ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ВЕСТНИК АРМЕНОВЕДЕНИЯ
JOURNAL OF ARMENIAN STUDIES

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՆԴԵՍ

INTERNATIONAL REVIEW OF ARMENIAN STUDIES

2017 N 1 (13)
ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ 2017 Թ. N1(13)

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ · ARTICLES · СТАТЬИ

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ · REPORTS · СООБЩЕНИЯ

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ · PUBLICATIONS · ПУБЛИКАЦИИ

ՄԱՀԱԽՈՍԱԿԱՆ · NECROLOGY · НЕКРОЛОГ

ARTICLES
ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

ARMEN PETROSYAN
Doctor of Philology
Institute of Archaeology and Ethnography of NAS RA
alpehist@gmail.com

ORIGINS OF PROMINENT ARMENIAN PRINCELY FAMILIES ACCORDING TO TRADITIONAL DATA

The Bagratunis (Bagratids). In the first book of Sebeos' history the genealogy of princely families of Armenia's West and of Tsopk – Angeł-Tun is traced back to P'arnavaz, the descendant of Aramaneak, son of the patriarch Hayk, legendary forefather of Armenia.

> *[He] begat Bagam and Bagarat (in manuscripts: Bagaram), and Bagarat begat Biwrat (in manuscripts: Biwram), and Biwrat begat Aspat. And the sons of Bagarat succeeded to their inheritance in the regions of the west, that is Angeł-tun, because Bagarat was also called Angeł, whom at that time the nation of barbarians called god*[1].

Bagarat and Biwrat are common names among the Bagratunis and Aspat (i.e. Old Pers. **aspapati* 'master of the horse') is the eponym of their gentilitial title *Aspet* (= *Aspat*). It is obvious that the legend of Bagarat-Angeł presents the genealogy of the Bagratuni family, their "dynastic saga". That is the very folk legend about which Khorenatsi (I. 22) writes to Sahak Bagratuni, warning him not to believe those who claim that the Bagratunis have descended from Hayk[2].

---

[1] **Thomson,** 1978, 362 (in manuscripts Bagaram and Biwram which should be corrected to Bagarat and Biwrat).

[2] Khorenatsi attributes a Jewish origin to the forefather of the Bagratunis and claims that many of them lost their lives for worshipping God and not idols. And those who claim that the Bagratunis descend from Hayk are untrustworthy, whose stories are "disordered babblings of vain words concerning Hayk and his ilk". For the origins of the Bagratuni family see **Գրիգորյան**, 2010, with bibliography; cf. **Դալալյան,** 2004, 189–193.

According to Khorenatsi (II.8) the eponym of the house of Angeł is Turk‘ Angełeay[3], from Hayk’s lineage, the first lord of the West of Greater Armenia. According to folk songs, he could crush rocks with his hands and then whittle them with his fingernails and carve eagles and other designs on them. In his popular legend, he throws gigantic rocks upon the ships of sea raiders attacking from the Pontus.

Bagarat (Iran. Bagadāta) means ‘Given by god’ / ‘Gift of god’, i.e., ‘son of god’ (cf. *baga* ‘god’). Thus, Angeł-Bagarat corresponds to Turk‘ Angełeay ‘Gift (plural) of the god Angeł’[4]. Bagarat ‘God’s gift/son’ would fit better to the god Angeł’s son, whereas Bagarat himself was called Angeł. It is possible that the father's name was used as a nickname, as he is commonly referred to as Turk‘/Tork‘ Angeł instead of Turk‘ Angełeay.

Khorenatsi discribes Turk‘ as deformed, tall, monstrous, with a squashed nose, deep-sunk sockets, and a fierce gaze. “They called him *Angełeay* because of his great ugliness” (Khorenatsi II.8). Thus, *Angełeay* is interpreted as *an-geł* ‘not beautiful, having no/bad look’, literally: ‘unsightly’ (privative *an-* and *geł* ‘beauty’), with the suffix *-eay*. This was sometimes considered to be “folk etymology”, but as will be seen, it is not subject to doubt[5].

In the Armenian translation of the Bible, Angeł is identified with Nergal (2 *Kings* XVII.30), the ancient Mesopotamian god of death and war[6]. There are no direct data on the god Angeł: that name emerges only in some toponyms and in the name of Turk‘Angełeay. A district to the south-west of Greater Armenia, in the headwaters of the Tigris River was called Angeł-Tun ‘Home/house of Angeł’. Ang(e)ł, the homonymous chief town of the district (Gk. Ἰγγηληνή, Lat. Ingilena), once a capital city, was the burial place of early Armenian kings (Paustos Buzand

[3] This hero’s name is attested also as Tork‘, which is a distorted version of Turk‘ (**Աբեղյան,** Բ, 154–158; **Petrosyan,** 2002, 29, with references). Some scholars, following N. Adontz (**Adontz,** 1927; **Ադոնց,** 2006, 79–96), consider Tork‘ as a loan from the Hittite/Luwian name of the thunder god, cf. Hier. Luw. Tarhunt (< Tarhuwant-), Tarhunza (< Tarhunts-), Hitt. Tarhunn(a), sometimes: Tarku-, which occur in different forms in the ancient onomastics of Asia Minor, the Balkans and Italy (e.g. Lyk. Trqqa-, Trqqnt-; Etrusc. Τάρχων-, Τάρκων-; Lat. Tarquinius etc.). These names are derived from the Indo-European *terh$_2$- ‘cross over,’ ‘overcome’ and were formed under the influence of the Hattic thunder god Taru, see **Schwemer**, 2008, 19. However, Tarhun and Tarku could have been borrowed as *Tarxo/un and Tark/g/k‘, respectively, so, we believe that Adontz's interpretation of Turk‘ Angełeay should be reviewed, although it is possible that some associations might occur based on the similarity of the names, see **Պետրոսյան**, 2006ա, 2011, 398–399 and below.

[4] **Աբեղյան,** Ա, 58–59, Բ, 157:

[5] For the significant role of the Indo-European *wel- in myths and ideas on the otherworld, see **Иванов, Топоров,** 1974, 31–75; **Петросян**, 2014, 45–56, with bibliography.

[6] For the god Nergal, see **Wiggermann**, 1998–2001.

IV.24), which argue in favor of the interpretation of Angeł as the god of the underworld.

There is a basic notion in mythology that death is unforeseeable. The relation between our and other worlds is characterized by mutual invisibility of their inhabitants[7]. Invisibility is associated with the shortages of vision and appearance: blindness, one-eyedness, cross-eyedness and unsightliness are also common characteristics of otherworld deities (cf. Hades' possession of a cap that imbued its wearer with invisibility). In the Assyrian version of the myth, Nergal remains invisible to the vizier of the otherworld goddess; moreover, he is cross-eyed, lame and bald[8], i.e., somewhat comparable with Turk‘ Angełeay. This image exactly matches the sense in 'having no/bad look, unsightly, ugly' interpretation of the Armenian Angeł and Turk‘ Angełeay.

Among the Indo-European languages Greek is the closest to Armenian[9]. This interpretation of Angeł corresponds well with the name of the Greek otherworld and its god Hades: Ἀΐδης, literally: 'the Unseen' < **n̥-wid-* (for Angeł, see Petrosyan 2006a: 34–42; for Ἀΐδης: Beekes 1998; 2010: 34; Ivanov 1999). Thus, Angeł can be regarded as a parallel form to the name Hades[10].

The first element of the name Bagarat, Iran. *baga* 'god' is used as a by-name of Mithra / Mihr (in Armenia, *baga* denoted only Mithra/Mihr, whose cult was centered in 'baga's village' Bagayaṙič / Bagaṙič). Furthermore, in Armenia, pagan temples were called *bagin* or *mehean*, both associated with Mihr and his by-name *baga*[11]. Thus, Bagarat means 'Mihr's gift'[12].

Great epic heroes are often represented as sons of gods, e.g., the Greek Heracles, Theseus, Perseus and Achilles. The names with the element *dō-ro- 'gift, given' constitute a large number in Indo-European, especially Greek and Iranian onomastics: e.g., Gk. Theodoros, Apollonodoros; Arm. Astvatsatur, Khachatur; cf. also Gk. Theodotos, Herodotos, Iran. Bagadata, Tiridata/Trdat, and Slav. Bogdan (with other suffixes of the same root). The name Tur 'Gift, Given' (singular, as opposed to Turk‘, plural) is known among Armenians: in the epic tradition, he

---

[7] **Пропп**, 1946, 58–61.

[8] **Афанасьева, Дьяконов,** 1981, 88–89. Notably, Turk‘ Angełeay as a character that throws rocks on hostile ships is compared to the one-eyed cyclops Polipemus of the Greek myth (**Աղոնց,** 2006, 81).

[9] **Martirosyan**, 2013, with bibliography.

[10] For this interpretation of Angeł, see **Петросян,** 1987, 59–60; **Պետրոսյան**, 2002, 2006, 34–42: **Petrosyan**, 2002, 31; 2016.

[11] ՀԱԲ, Գ, 296.

[12] For Iran. *baga*, its association with Mitra/Mihr, see **Bayley** et al., 1989; MHM 1, 155–156; for the interpretation of Bagarat as 'Mihr's gift/creation', see ՀԱնԲ, Ա, 355.

figures as the forefather of the Trunik‘ family (Khorenatsi II.47), cf. the Iranian cognate name Dat[13].

Angeł, judging by the native Armenian origin of the name, most likely was one of the main gods of the earliest Armenian pantheon, who, due to his common characteristics was identified with the Iranian Mithra/Mihr. In “Little Avesta”, as well as in some Pahlavi texts, Mihr figures as the underworld judge of dead souls. It is Mihr who waits for the dead humans' souls on the Chinvat bridge (“Menog-i Khrad” 2.119)[14]. That was sufficient to identify him with the earliest Armenian god of death and the underworld. However, some traits of the earliest image have remained: e.g in contrast to his Iranian namesake, who, at least in the period of Hellenism, was predominantly the god of Sun and was identified with the Greek Helios and Apollo, the Armenian Mihr was identified with Hephaestus (Khorenatsi II.14). Thus, he was not the Sun god, as has often been thought, or, his Sun-like traits were, most probably, *weakly expressed*. Hephaestus was the god of blacksmiths, underworld fire, and volcanoes. And the Armenian Mihr, judging by the remnants of his worship place, was, first and foremost, the god of the underworld and the underworld fire[15].

Finally, the names Bagarat and Bagam, without any doubt, are traced back to the same root *baga*-, although the name Bagam is not known elsewhere (it is possible that this name should be corrected to Bagat in accordance to the ending of other names). There is an opinion that it is a short form of names with the root *baga*[16]. They are reminiscent of the cognate or homophonic names of mythological twins or twin-like heroes (e.g., Arm. Eruand and Eruaz, Sanasar and Baghdasar, Lat. Remus and Romulus etc).

The Artsrunis (Artsrunids) and Gnunis. These houses, according to Khorenatsi and Tovma Artsruni, were descended from Sanasar (Sarasar) and Argamozan or Adramelek, the sons of King Sennacherib of Assyria (Khorenatsi I. 23; Tovma 1.4). It can also be established that the Armenian great epic “Sasna Tsrer” (“Daredevils of Sasun”) represents the later transformation of the dynastic saga of Sanasar's progeny. As we have seen, the twin-like Bagarat and Bagam were the sons of the ‘invisible/visionless/unseen’ Angeł or baga-Mihr. After the adoption of Christianity, Mihr passed from the divine level to a lower one: that of the epic hero.

---

[13] ՀԱնԲ, Ա, 173. Բ, 18

[14] See for example **Рак**, 1998, 297, 490; the English translation of “Menog-i Khrad” at http://www.avesta.org/mp/mx.html#chapter2. For the traditional Armenian ideas of the underworld, see **Հարությունյան**, 2000, 439–440.

[15] What has been preserved in the place of old Bagaŕič (staircase going down the hillside, etc.) are reminiscent of the underworld cave cult of the Roman Mitras, see **Russell**, 1994; **Петросян,** 2004, 49.

[16] ՀԱնԲ, Ա, 355:

Another form of Mihr is the name Mher which is borne by two heroes of the Sasun epic (the name Mihr was shared by two characters: Mher the Elder and Mher the Younger). The twin brothers of “Sasna Tsrer” are born of water, or were fathered by the lord of the enemy nation (in archaic versions: King Sennacherib of Assyria; in later versions: the Caliph of Baghdad). The enemy nation in epic consciousness is often juxtaposed or even identified with the world of death, the underworld.

According to a Siriac source of the 6th century A.D., the city of Angeł, of the Angeł-Tun district was called the “city of King Sennacherib of Assyria”[17]. Thus, Sennacherib is the new eponym of the city of Angeł, i.e., he is the new, epicized representation of the god Angeł. Remarkably, the district of Angeł-Tun constituted a part of the enemy lands of Mser in the epic geography of “Sasna Tsrer”[18]. And, according to tradition, Artsrunis were the original lords of that region (Tsopk‘ province)[19].

In “Sasna 'Tsrer” the twins are often represented as born from the water their mother drinks. As to who their real father is, concealed behind that “water-seed” is a matter of speculation. Why is the son of the first of the twin brothers, Sanasar, named Mher, i.e., Mihr, and is it possible that he is named after Sanasar's “unknown” father (the naming of the son after his paternal grandfather is common in “Sasna Tsrer”). Notably, in two variants, the twins are directly represented as the sons of Mher[20].

However, Mher's real and more famous sons are David, the great hero of the epic, and his step-brother and adversary Melik. The opposition of twins is characteristic of their original myth (in the Armenian context, cf. the fight of Sanasar and Baghdasar). David and Melik are not twins: they are born of different mothers. Nonetheless, they may be viewed as the second manifestation of their grandfather and his “opposite twin”, respectively[21].

Eruandunis (Eruandids). According to Khorentasi, Eruand, who reigned before Artashes, and his brother Eruaz were born of a woman of royal family “after an illicit intercourse, as Pasiphae [bore] Minotaur” (Khorenatsi II.37). In Greek

---

[17] See **Markwart,** 1930, 98, 110:

[18] **Աբեղյան,** Ա, 335–336, 347; Ը, 23:

[19] **Адонц,** 1908, 415; **Markwart**, 1930, 176.

[20] **Աբեղյան, Մելիք Օհանջանյան,** 1951, 889, 893.

[21] **Абраамян**, 2004. For the fight of the opposite twins, see **Абраамян Демирханян**, 1985. Notably the way, other interesting links may be shown between the legend of Turk‘ Angełeay and the “Sasna Tsrer”. Thus, could be the Fiery Horse and the Lightning Sword, found by Sanasar in the depths of a lake , be the heritage of his “unknown” father Mihr/Mher? The rapid horses of Mithra are mentioned in the Avesta and the horsemen worship Mithra (Mihr Yasht 3.11). The name of Angeł-Bagarat's grandson Aspat (**aspapati* ‘lord of horses’) stresses the connection of his clan with the horses. Notably, Mher the Younger himself is somewhat comparable to Turk‘Angełeay. He is the one whose hand imprints are left when he touches a stone and who throws huge rocks into the water, see **Աբեղյան,** Ա, 61.

mythology, Pasiphae has a relationship with the bull of Poseidon and bears the Minotaur, and Khorenatsi suggests a similar story. In Khorenatsi, generations before this Eruand, another Eruand is mentioned: Eruand the Short-lived, son of Haykak and the father of Tigran Eruandean. The source of this history is the early Armenian epic "Vipasank". In myth, the character of the hero is inseparable from his name. And in the epicized history, the dynastic names acquire traits of character: the characters of homonymous heroes blend together, e.g., Tigran Eruandean bears the traits of Tigran the Great who reigned centuries later[22]. Eruand from "Vipasank" is obviously the eponym of the royal house of Eruandunis. It is also obvious that it was congruent for the founder of the dynasty, and not the last bearer of the dynastic name, to have a legendary birth. Therefore, in Khorenatsi's history, it is the legend of Eruand I that migrated to Eruand II[23].

Eruand I's father's name, Haykak, is the diminutive form of Hayk (the forefather of Armenia). And his rival's name, Belok'os, is a derivative of Bel (the name of Hayk's rival). According to Khorenatsi, the house of Eruandunis is of Haykid origin. However, in this genealogy Hayk is being reincarnated as Haykak to underline that the royal house descends from Hayk. Notably, Turk' too, according to some manuscripts, is not from the lineage of Hayk but of that of Haykak[24]. Eruand and Eruaz are considered to be twin characters. That is suggested by their homophonic names and some details of the epic[25]. In the epic of the first Haykids (the "ethnogonic myth"), Hayk is also succeeded by twin-like characters: Aramaneak and his son Aramayis (the mythical twins frequently bear homophonic names and sometimes are represented as elder and younger brothers or even as father and son, as a result of their hierarchic differentiation)[26].

In Indo-European mythology, the twins are represented as sons of the (sky) god[27]. Thus, Haykak and the bull, the fathers of Eruand I and Eruand II, should have been, respectively, the epic representations of the god and his symbol. On the other hand, they correspond to Angeł, the father of the other twins. This is perhaps an echo of Angeł's equation with Hayk[28]. With this in mind, some corrspondence may be found between the two twin-like characters of Turk' Angełeay and Eruand as representatives of Hayk's and Haykak's progenies.

22 **Աբեղյան,** Ա, 104–115:

23 About this question see **Պետրոսյան,** 1997, 31: **Ղռեչյան**, 2012, 48:

24 **Խորենացի,** 1913, 114:

25 See particularly **Հարությունյան,** 2000, 341–348:

26 Thus, in the "History of Taron" Gisane and Demetr are represented either as brothers or as father and son. For other examples see **Petrosyan**, 2002, 71. For Aramaneak and Aramayis, see **Պետրոսյան, Տիրացյան**, 2012.

27 See e.g. **Гамкрелидзе, Иванов**, 1984, 777:

28 About possible equation of Hayk and Angeł see **Պետրոսյան**, 2002, 2006բ, 88.

As can be seen, Angeł can be characterized not only as "invisible", but also as someone lacking sight and good looks, while Turk', in exact accordance with this, is described as *džneahayeac'* 'fierce-gazed'. The bards sang about him, stating that "he took in his fists hard stones […] and crunched them into large and small pieces" («բուռն հարկանէր զորձաքար վիմաց ձեռօք [...] և ճեղքել ըստ կամաց մեծ և փոքր»). And it was said of Eruand "that the hard stone boulders split from his fierce gaze" («հայեցուածոցն դժնութենէ ասեն պայթեր որձաքար վիմացն»). In these texts the same words and expressions are used: *džneahayeac'* 'fierce gazed' / *hayec'uasoc'n džnut'ene* 'from fierce gaze', and *orjak'ar vimac'* (lit. 'male-stone boulders'). Thus, it may be assumed that in the context of Armenian mythology, Turk' and Eruand are two different representations of the same "fierce gazed" and "male-stone boulders" crushing character.

Judging by the etymology of Angeł 'unsightly', the image of *džneay* ('fierce') and *džneahayeac'* ('fierce-gazed') is inherited by his son[29]. Also, the original mythologem of the crushing of stones with a gaze is, in Turk''s case, more rationalized. Thus, Eruand, the legendary forefather of the Eruandunis, corresponds to Turk' Angełeay with his most distinguishing trait. And both of these heroes descend from the same Haykid clan (from Hayk or Haykak).

The Slkunis. A Hittite inscription (KUB XXVI, 39, IV, 26) gives the list of gods of Hayasa, the earliest kingdom of the the Armenian Highland (XIV–XIII centuries B.C.)[30]. The first is mentioned U.GUR of Hayasa. This is an ideogram, i.e., the local god has been brought into correspondence with the Mesopotamian U.GUR. This was probably originally the name of Nergal's sword (= Akkad. *uqur*, imperative of the verb 'destroy'). However, since the early second millennium B.C., U.GUR was identified with Nergal and became a spelling of Nergal[31]. In the Hittite sources, U.GUR is almost always mentioned as a god of Hayasa[32]. Thus, it may be claimed that U.GUR, the great god of Hayasa, corresponded to the Armenian Angeł-Nergal.

In Hittite tradition, from the mid-second millennium B.C., the Mesopotamian Nergal/ U.GUR was identified with the Hattian god Šuli(n)katte, 'king (of) Šuli'[33], whose status as "king" highlights the dominant position that he occupied in the pantheon. The sword-U.GUR-Šulinkatte identification allows us to interpret the

---

29 Džneay (fierce) gaze in the context of Armenian mythology is considered a trait of the thunder god, see **Հարությունյան**, 2000, 106. Notably, the Armenians thunder god and his epicized versions are represented as twins, see **Petrosyan**, 2002, 20–28.

30 **Քոսյան**, 2005, with bibliography:

31 **Lambert,** 1973, 356.

32 **Van Gessell,** 1998, 839.

33 **Haas,** 1994, 367, 599.

divine name Šuli(n)katte as “sword-king” or “king of sword”. Šuli (to read: *suli*: Hitt. cuneiform š = s) is compatible with the Indo-European *k’u-, *k’ō- ‘sharp’ from which terms that mean ‘sharp weapon’ were created with *-l-* and *-r-* elements, cf. Arm. *sur* ‘sword, any sharp weapon’, *slak‘* (< *sul-ak‘,* with the suffix *-ak‘*), ‘arrow, spear’, Ind. *cūla* ‘spear’ etc. If so, then the first element of this divine name is Indo-European. Notably, the village name of Angełakot‘ ‘hilt of Angeł’ (in Siwnik‘ province) may provide evidence that Angeł also was conceived as a sword or spear blade.

Šulikatte is considered to be the father of Taru, the Hattian thunder god who is represented as Tarawa in Hittite (this god is also called “the thunder god of the city of Nerik”). The identification of Angeł with Šulikatte may suggest the equation of their sons, Turk‘ and Taru[34]. There is also a factor of similarity of names. It is characteristic that the legend of Turk‘ Angełeay who was throwing rocks on hostile ships is located not in the Angeł tun district, but in Pontus, i.e., not far from Hayasa. But what we know about Taru, the famous thunder god of Nerik, does not really equate with the legend of Turk‘ (just one, quite damaged text[35], may yield room for some speculations)[36].

On the other hand, according to one of the theories which has been gaining much support recently, Hayasa expanded to Lake Van thus including the Tarawn province as well (to the west of the lake)[37]. According to Khorenatsi (II.8), the eponymic patriarch of the earliest lords of Tarawn, the Slkuni princely family, was Slak‘, a descendant of Hayk, or of those who inhabited Armenia before Hayk. Slak‘ is thought to be derived from Sulikatte (as a trunkated form or a result of the *$Sulək^hat^he$ > *Sulak‘ay > Sulak‘ > Slak‘* development)[38]. The toponym Tarawn is clearly juxtaposable with the theonym Taru and its by-form Tarawa[39]. The association of Slak‘ with Tarawn is compatible with the Šulikatte-Tarawa genealogy, and it could be suggested that here we are dealing with a knot of ancient local legends that were later transformed into the genealogy of a princely house. And Slak‘, the possible Armenian reflection of Šulikatte, the Hattian counterpart of Angeł, is represented in Khorenatsi (II.8) with the epithet *džneay*. Thus, *džneay* here also is represented as a descriptive term for Angeł's house.

---

34 For this identification, based on other reasons, see **Հարությունյան,** 2000, 92–103:

35 **Hoffner,** 1991, 23.

36 For the comparison of Taru (represented as Hittite and not Hattian god) and Turk‘ Angełeay, see **Russell,** 1993.

37 For various localizations of Hayasa, see **Քոսյան,** 2004, 48–50; for the new arguments on its location in Tarawn: **Քոսյան,** 2013: **Ղազարյան,** 2013.

38 **Russell,** 1993, 75; **Petrosyan,** 2002, 30–31.

39 For the derivation of Tarawn from Taru, see **Հարությունյան,** 2000, 92–103; **Petrosyan,** 2002, 144–145; **Հմայակյան,** 2014 (note that the authors sometimes do not make a distinction between the different but homophonic mythological names Taru and Tarhun-).

***

The structure of legendary genealogies of prominent Armenian families is similar: they descend from twin heroes with mythological traits[40]. Besides the samples discussed above, one may recall that the Arshakunis (Arsakids) descend from Arshak and Vagharshak, the Mamikoneans descend from Mamik and Konak, the princes of Tarawn descend from Gisane and Demeter. Obviously, the dynastic sagas of different houses, repeating the same structure, cannot absolutely coincide. However, it seems that some prominent families are clearly represented as descendants of the god Angeł, e.g., the Bagratunis from Angeł-Bagarat, the Artsrunis from Angeł-Senecharib's son Sanasar, while the Eruandunis and Slkunis, not explicitly, judging only from their ancestors' *džneay* character which they might have inherited from Angeł. Therefore, we see that all of these families can be attributed to a unified origin.

Of course, a family saga is one thing, and history is another. Nevertheless, one can consider whether the function of the Bagratunis as king-crowners and the separatist *aspirations* of the Artsrunis for independence insinuate their descent from ancient Armenian kings. Notably, a detailed analysis of historical data allows us to conclude that the Bagratunis and the Artsrunis, quite possibly, were branches of the Eruanduni dynasty[41] (also, in his Aramean inscriptions on boundary stelae the founder of Artashesid dynasty, Artashes I, calls himself RWNDKN, i.e., 'Eruandakan, Eruandid'). Thus, the connection with *džneay* Angeł probably was originally attributed to the Eruandunis and only later passed to the other branches of that family.

BIBLIOGRAPHY

Աբեղյան Մ., Երկեր, h. Ա, Ը, Երևան, 1965:

Աբեղյան Մ., Երկեր, h. Ա, Ը, Երևան, 1986:

Աբեղյան Մ., Մելիք Օհանջանյան Կ., Ճյուղագրություն. *Սասնա ծռեր,* h. Բ, Երևան, 1951, 879–893:

Աղոնց Ն., Երկեր, h. Ա, Երևան, 2006:

Գրիգորյան Մ., Բագրատունիների ծագման հարցի շուրջ, ՊԲՀ, 2010, 2, 116–129:

ԴալալյանՏ., Հայ իշխանական տների հետքերը հարավարևմտյան Հայաստանում (քրդական որոշ ցեղանունների և ցեղերի ծագման հարցի շուրջ), ՊԲՀ, 2004, 2, 174–196:

Խորենացի, Մովսէս Խորենացի. Պատմութիւն հայոց, Թիֆլիս, 1913:

ՀԱԲ Աճառյան Հ. Հայերեն արմատական բառարան, hh. Ա-Դ, Երևան, 1971–79:

ՀԱնԲ Աճառյան Հ. Հայոց անձնանունների բառարան, hh. Ա-Ե, Երևան, 1942–62:

Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000:

---

[40] **Petrosyan,** 2002, 116–121; **Պետրոսյան,** 2014.

[41] **Toumanoff,** 1963, 294 ff., 298 ff., with bibliography.

Հմայակյան Հ., Հայկական Տուրուբերան տեղանունը խեթա-հայկական փոխառնչությունների համատեքստում, Հայկազուններ, Երևան, 2013, էջ 118–122:

Ղազարյան Ռ., Տուրուբերանում Հայասայի տեղորոշման հարցի շուրջ. Հայկազունիներ. Երևան, 2013, էջ 113–117:

Ղռեչյան Լ., Երկվորյակների առասպելը և դրա տարբեր դրսևորումները հայ վիպական ավանդության համակարգում, Երևան, 2012:

Պետրոսյան Ա., Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Երևան, 1997:

Պետրոսյան Ա., Հայոց Անգեղ աստվածը. Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը. Հանրապետական հինգերորդ գիտաժողով, Գյումրի, 2002, էջ 22–24:

Պետրոսյան Ա., Ն. Աղոնց, Երկեր, հ. Ա. Գրախոսություն, ՊԲՀ, 2006, 3, 280–285:

Պետրոսյան Ա., Արամազդ. պաշտամունք, կերպար, նախատիպեր, Երևան, 2006:

Պետրոսյան Ա., Հայերէնի եւ Փոքր Ասիայի հնագոյն լեզուների առնչութիւններ, Հայկազեան հայագիտական հանդես, 2011, էջ 393–404:

Պետրոսյան Ա., Հայոց պատմությունը և վիպական բանահյուսությունը, Բանբեր Մատենադարանի, 21, Երևան, 2014, էջ 131–142:

Պետրոսյան Ա., Հայասայի դիցարանի էթնիկական հիմքերը, Էջմիածին, 2015, 11, 78–98:

Պետրոսյան Ա., Տիրացյան Ն., Հայոց առաջին մայրաքաղաք Արմավիրը պաշտամունքային կենտրոն. Պատմաբանասիրական հանդես, 2012, 1, 169–184:

Քոսյան Ա., Հայկական լեռնաշխարհի տեղանունները (ըստ խեթական աղբյուրների), Երևան, 2004:

Քոսյան Ա., Հայասայիաստվածները (KUB XXVI 39). Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներևժողովուրդներ, XXIV, Երևան, 2005, էջ 444–457:

Քոսյան Ա., Վանից մինչև Եփրատ (հայոց վաղպետականության ակունքներում), Հայկազունիներ, Երևան, 2013, էջ 48–63:

Adontz N. G., Tarkou chez les anciens arméniens. Revue des études arméniennes 1, 1927, p. 184–194.

Bayley H. W., Sims-Williams N., Zimmer S., Baga. Encyclopaedia Iranica. London/New York, III, 1989, p. 403–406.

Beekes R. S., Hades and Elysion. Mír curad: Studies in honor of Calvert Watkins. Innsbruck, 1998, p. 17–28.

Beekes R. S., Etymological Dictionary of Greek. Leiden / Boston, 2010.

Forrer E., Hajasa-Azzi. Caucasica, 9, 1931, 1–24.

van Gessell B.H.L., Onomasticon of the Hittite pantheon. Parts 1, 2. Leiden/New York/Köln, 1998.

Hoffner H.A., Hittite Myths. Atlanta, 1990.

Haas V., Geschichte der hettitischen Religion. Leiden, New York, Köln, 1994.

Ivanov V. V., Old Novgorodian Nevide, Russian nevidal': Greek ἄΐδηλος. UCLA Indo-European Studies. Vol. 1, Los Angeles, 1999, p. 283–292.

Lambert W.G., Studies in Nergal. Review of E. Weiher. Der Babylonische Gott Nergal. Bibliotheca Orientalis 30, 1973, 355–363.

Markwart J., Südarmenien und die Tigrisquellen nach griechischen und arabischen Geographen. Wien, 1930.

Martirosyan H. K., The Place of Armenian in the Indo-European Language Family: the Relationship with Greek and Indo-Iranian. Journal of Language Relationship, 10. Moscow, 2013, 85–137.

Petrosyan A. Y., The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic. Washington DC. 2002.

Russell J. R., Ancient Anatolians and Armenians. The Second International Symposium on Armenian Linguistics. Proceedings. Yerevan, 1993, 74–85.

Russell J. R., On the Armeno-Iranian Roots of Mithraism. Studies in Mithraism. Rome, 1994, 183–193.

Schwemer D., The Storm-Gods of the Ancient Near East: Summary, Synthesis, Recent Studies (Part II). Journal of Ancient Near Eastern Religions, 8, 2008, 1–44.

Thomson R. W., (trans.) Moses Khorenats‘i. History of the Armenians. Cambridge, Massachusetts, 1978.

Toumanoff C., Studies in Christian Caucasian History. Georgetown, 1963.

Wiggermann F.A.M., Nergal. Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie 9, Berlin, 1998–2001, 215–226.

Абраамян, 2004. Парные образы «Сасна црер»: близнецы, сводные братья, двойственные герои. Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը. Երևան, 63-67.

Абраамян Л. А., Демирханян А. Р., Мифологема близнецов и мировое дерево. ՊԲՀ, 4, 1985, 66–84.

Афанасьева В. К., Дьяконов И. М., Я открою тебе сокровенное слово. М., 1981.

Адонц Н., Армения в эпоху Юстиниана. СПб, 1908.

Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В., Индоевропеский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984.

МНМ – Мифы народов мира. Т. 1-2. М., 1980–82.

Петросян А. Е., Отражение индоевропейского корня *wel- в армянской мифологии. Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1, 1987, 56–70:

Петросян А. Е., Арменоведческие исследования. Ереван, 2014.

Пропп В. Я., Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946.

Рак И. В., Зороастрийская мифология: мифы раннего и средневекового Ирана. СПб, 1998.

ԱՐՄԵՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
Բանասիրական գիտությունների դոկտոր
ՀՀ ԳԱԱ Ազգագրության և հնագիտության ինստիտուտ
alpehist@gmail.com

ՀԱՅ ՆՇԱՆԱՎՈՐ ՏՈՀՄԵՐԻ ԾԱԳՈՒՄՆ ԸՍՏ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Բագրատունիներ. Սեբեոսի գրքի առաջին գլխում Մեծ Հայքի արևմուտքի և Անգեղ տան տերերի ծննդաբանությունը հանգեցվում է Փառնավազին, Հայկ նահապետի որդի Արամանյակի սերնդից: Նրա որդիներն էին Բագամը և Բագարատը, որոնց հաջորդել են Բյուրատը, ապա՝ Ասպատը: Բագարատը կոչվել է նաև Անգեղ, որն աստված է համարվել: Բագարատ և Բյուրատ անունները բնորոշ են Բագրատունիներին, իսկ Ասպատը նրանց Ասպետ տիտղոսի էպոնիմն է: Ակնհայտ է, որ Բագարատ-Անգեղի լեգենդը ներկայացնում է ավանդական մի ծննդաբանություն՝ Բագրատունիների «տոհմական վեպը»:

Խորենացու մոտ (Բ.թ) Անգեղ տան էպոնիմը Տուրք Անգեղյան է (որոշ ձեռագրերում՝ Տորք, որն աղավաղված ձև է) Հայկի տոհմից: Բագարատը նշանակում է «աստծու տուրք, նվեր» (իրան. Bagadāta), այսինքն՝ «աստծու որդի»: Անգեղ-Բագարատ և Տուրք Անգեղյա «Անգեղ աստծու տուրք» անունները համադրելի են (Մ. Աբեղյան): Պետք է կարծել, որ Տուրքի հայրանունը դարձել է մականուն:

Խորենացին ներկայացնում է Տուրքին որպես սաստիկ տգեղ, իսկ Անգեղ անունը մեկնաբանում որպես ան-գեղ «տգեղ» (հնդեվրոպական ժխտական *n̥- + *wel- «տեսնել, տեսք», այսինքն՝ «անտեսք, տեսք չունեցող», հմմտ. գեղեցիկ «տեսքոտ»): Աստվածաշնչի թարգմանության մեջ (Դ Թագ. ժէ.30) Անգեղը հանդես է գալիս միջագետքյան Ներգալ աստծու փոխարեն: Ընդհանրապես, կյանքի և մահվան աշխարհների բնակիչների հարաբերությունը բնութագրվում է փոխադարձ անտեսանելիությամբ: Այսպես, հունական մահվան աստված Հադեսի անունը ստուգաբանվում է որպես *n̥-wid- «անտեսանելի, տեսք չունեցող»: Անգեղը կարող է դիտվել որպես Հադեսին զուգահեռ մի ձև:

Բագարատ անվան առաջին մասը՝ baga-ն ընդհանրապես և հատկապես հայոց մեջ նշանակել է կոնկրետ մեկ աստծու՝ Միհրին: Այսինքն՝ Բագարատ նշանակում է «Միհրի տուրք»: Անգեղը, համապատասխանաբար, պետք է լի-

ներ հնագույն հայկական մի աստված, որն իրանական ազդեցության դարաշրջանում նույնացվել է Միհրի հետ (Միհրը Իրանում եղել է անդրաշխարհի աստված և մեռյալների դատավոր):

Արծրունիներ և Գնունիներ. Այս տոհմերը, ըստ Խորենացու և Թովմա Արծրունու, ծագում են Ասորեստանի Սենեքերիմ արքայի որդիներից՝ Սանասարից և Ադրամելեքից կամ Արգամոզանից (Խորենացի Ա.իգ. Թովմա Ա.ա, դ): Եվ «Սասնա ծռերը», կարելի է ասել, որ ներկայացնում է Սանասարի ժառանգների՝ Արծրունիների տան տոհմական վեպի հետագա զարգացումը: Քրիստոնեության ընդունումից հետո Միհրն իջնում է էպիկական հերոսի մակարդակի. Միհր անվան մի տարբերակն է Մհերը, որը կրում են էպոսի երկու հերոսներ: Էպոսի վաղնջական տարբերակներում Սանասարը և նրա եղբայրը Ասորեստանի Սենեքերիմ արքայի որդիներն են: Իսկ VI դարի սիրիական մի աղբյուրի համաձայն Անգեղ տան Անգեղ քաղաքը կոչվել է Սենախերիբ (հայ. Սենեքերիմ) արքայի անունով: Այսինքն, կարելի է կարծել, որ էպոսի Սենեքերիմը Անգեղ աստծու անվանափոխված կերպարն է:

Երվանդունիներ. Ըստ Խորենացու, Երվանդ արքան, իր եղբայր Երվազի հետ ծնվել են այնպես, ինչպես Պասիփայեն ծնել է Մինոտավրոսին (որի հայրը ցուլ էր): Երվանդը, ակնհայտորեն, Երվանդունի արքայատոհմի էպոնիմն է: Տուրքը ներկայացվում է որպես մի «դժնահայեաց» հսկա, որը ձեռքերով ճեղքել էր որձաքարերը, իսկ Երվանդի հայացքի դժնությունից, ասել են, թե պայթել են որձաքարերը: Այս տեքստերում են օգտագործվում են միևնույն բառերն ու արտահայտությունները (դժնահայեաց, հայեցուածոցն դժնութենե, որձաքար վիմաց): Այսինքն, հայոց առասպելաբանության համատեքստում Տուրքը և Երվանդը հանդես են գալիս որպես միևնույն դժնահայաց և որձաքարեր փշրող կերպարի դրսևորումներ: Դատելով անունից, այդպիսի հայացքով պետք է օժտված լիներ Անգեղ աստվածը, որի հատկանիշը ժառանգել են նրա սերունդները: Ընդ որում, առաջնայինն այստեղ հայացքով քարեր պայթեցնելն է, որը, Տուրքի դեպքում ռացիոնալ հիմքի է բերվել:

Սլկունիներ. Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն Հայասա թագավորության (մ.թ.ա. XIV–XIII դդ.) գլխավոր աստվածը հիշվում է U.GUR գաղափարագրով: Դա սկզբնապես եղել է Ներգալ աստծու թրի անունը, որով հետագայում կոչվել է ինքը՝ Ներգալը: Այսպիսով, Հայասայի U.GUR-Ներգալը համապատասխանում է հայկական Անգեղ-Ներգալին: Խեթական ավանդույթում, սկսած մ.թ.ա. երկրորդ հազարամյակի կեսից, U.GUR-Ներգալը նույնացվել է խաթական Suli(n)katte «Սուլի(ի) արքա» աստծուն: Ներգալի և նրա թրի նույնացումը հնարավորություն է տալիս մեկնաբանել Suli(n)katte անունը որպես «թուր արքա» կամ «թրի արքա»: Suli-ն համադրելի է հնդեվրոպական *k’u-, *k’ō- «սուր» արմատների հետ, որից հայտնի են սուր զենքերի անվա-

նումներ՝ հայ. սուր, սլաք, հնդ. cūla «նիզակ»: Եթե դա այդպես է, ապա դիցանվան առաջին մասն ունի հնդեվրոպական ծագում:

Սուլիկատտեն հայրն էր խաթական ամպրոպի աստված Taru-ի, որը հայտնի է նաև Tarawa անունով: Ըստ Խորենացու (Բ.ը) Տարոնի հին տերերի՝ Սլկունիների նախնին էր Սլաքը, Հայկի տոհմից, կամ Հայաստանի հին բնիկների սերունդներից: Սլաք անունը, ըստ մի կարծիքի, Սուլիկատտեի աղված ձևն է (Ջ. Ռասել): Տարոն, հնում՝ Տարաւն տեղանունն էլ, ակնհայտորեն, համադրելի է Tarawa-ի հետ: Սլաքի և Տարոնի հավանական կապը Šulikatte-ի և Tarawa-ի հետ հնարավորություն են տալիս ենթադրելու, որ Սլկունիների ծննդաբանությունը հանգում է առասպելաբանական ակունքների: Եվ հատկանշական է, որ Սլաքը Խորենացու մոտ հիշվում է դժնյա մակդիրով, որով բնութագրվում են Անգեղ աստծու սերունդները:

***

Պատմական փաստերի քննությունը ցույց է տալիս, որ Բագրատունի և Արծրունի տոհմերը, հավանաբար, Երվանդունիների ճյուղերն են (Ս. Թումանով): Ըստ այդմ, Անգեղ աստծու հետ կապը, հավանաբար, սկզբնապես վերագրվել է Երվանդունիներին, որոնցից էլ անցել է տոհմի մյուս ճյուղերին:

АРМЕН ПЕТРОСЯН
Доктор филологических наук
Институт археолгоии и этнографии НАН РА
alpehist@gmail.com

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ВИДНЫХ АРМЯНСКИХ РОДОВ СОГЛАСНО ЛЕГЕНДАРНЫМ ДАННЫМ

Багратуни (Багратиды). В первой главе книги Себеоса генеалогия владетелей западной части Великой Армении и провинции Ангех-Тун возводится к Парнавазу, отпрыску Араманеака, сына первопредка армян Гайка. Его сыновьями были Багам и Багарат, которому последовали Бюрат, потом Аспат. Багарат назывался также Ангех (Angeł), которого считали богом. Имена Багарат и Бюрат – родовые имена Багратуни, а Аспат – эпоним их родового титула Аспет. Очевидно, что легенда Багарата-Ангеха представляет традиционную генеалогию – начало «династийной саги» рода Багратуни.

У Хоренаци (II.8), эпонимом Ангех-Туна выступает Turk‘Angełeay «Дар Angeł-ский» (в некоторых рукописях в искаженной форме Tork‘), из рода Гайка. Багарат означает «данный богом, дар бога» (иран. Bagadāta), т.е. «сын бога». Имена Ангех-Багарат и Турк Ангехеа «дар бога Ангеха» идентичны, что показывает их соответствие (М. Абегян). Надо полагать, что отчество Турка здесь стало прозвищем.

Хоренаци представляет Турка очень уродливым, а имя Ангех интерпретирует как an-geł «некрасивый» (индоевропейский привативный *n̥- + *wel- «видеть, вид», т.е. «не видный, не имеюший вида», ср. арм. gełec‘ik «красивый», букв. «имеющий вид, видный»). В армянском переводе Библии Ангех выступает вместо Нергала – месопотамского бога войны и загробного мира (4 Цар. XVII, 30). Вообще, жители царств жизни и смерти незримы друг для друга. Так, имя греческого бога смерти Аида этимологизируется как *n̥-wid- «не-видный, без-видный». И Ангех можно интерпретировать в том же ключе.

Первая часть имени Багарат – baga, обычно, и особенно у армян, означал конкретного бога Михра (Митру). Значит, Багарат означает «Дар Михра». Ангех, соответственно, должен был быть древнейшим богом, который в эпоху иранского влияния был отождествлен с Михром (Михр в Иране был богом загробного мира и судьей душ).

Арцруни и Гнуни. Эти роды, как сообщают Мовсес Хоренаци и Товма Арцруни, происходят от сыновей ассирийского царя Синахериба – Санасара и Ардамозана или Адрамелека (Хоренаци I.23, Товма I.1,4). И великий армянский эпос о сасунских богатырях, можно сказать, представляет дальнейшую трансформацию родового сказания рода Арцруни – потомков Санасара. После принятия христианства Михр с позиций божества сошёл на уровень эпического героя. Вариантом имени Михр является Мхер (Mher), его носят два героя Сасунского эпоса. В архаических вариантах эпоса Санасар и его брат – сыновья ассирийского царя Синахериба (= арм. Сенекерим). А согласно сирийскому источнику VI века город Ангех провинции Ангех-Тун назывался городом царя Синахериба. Значит герой эпоса Сенекерим – переименованный образ бога Ангеха.

Еруандуни (Ервандуни, Ервандиды). Согласно Хоренаци, Еруанда, царствовавшего до Арташеса, и его брата Еруаза родила женщина царского рода «от противоестественного соития», как Пасифая родившая Минотавра (отцом которого был бык). Этот Еруанд, очевидно, выступает эпонимом рода древней династии Еруандуни. Турк описывается исполином со свирепым взглядом (*džneahayeac‘*), который разрывал руками гранитные глыбы (*orjak‘ar vimac‘*), а от свирепого взгляда (*hayec‘uasoc‘n džnut‘ene*) Еруанда лопались гранитные глыбы. В этих текстах используется анологичная лексика, значит, в контексте армянской мифологии, Турк и Еруанд выступают как два воплощения одного образа, характеризуемого свирепым взглядом и разрывающим гранитные глыбы. Судя по имени, таким взглядом обладал бог Ангех, от которого его и унаследовали потомки. При этом, первичным является разрывание глыб взглядом, что в образе Турка подведено под рациональную основу.

Слкуни. Главный бог царства Хайаса – древнего государства Армянского нагорья (XIV–XIII вв. до н.э.), засвидетельствован под идеограммой U.GUR. Изначально это было название меча бога Нергала, впоследствии перешедшее на самого Нергала. Таким образом, главный бог Хайасы - U.GUR-Нергал соответствовал армянскому Ангеху-Нергалу. В хеттской традиции, начиная с половины второго тысячелетия до нашей эры, U.GUR-Нергал был отождествлен с хаттским богом Suli(n)katte «царь Сули». Отождествление бога со своим мечом дает возможность интерпретировать Suli(n)katte как «меч-царь» или «царь меча». Suli сопоставимо с индоевропейскими корнями *k’u-, *k’ō- «острый», от которых известны слова означающие «острое оружие» – арм. sur «меч», slak‘ «стрела, копье», инд. cūla «копье». Если это так, то первая часть теонима имеет индоевропейское происхождение.

Суликатте был отцом хаттского бога грозы Taru, который выступает также в форме Tarawa. Согласно Хоренаци (II.8), эпонимом рода Слкуни – первых правителей провинции Tarawn, был Slak' из рода Гайка, или древнейших жителей Армении. Это имя, согласно одному мнению, является усеченной формой Суликатте (Дж.Расселл). Tarawn, очевидно, сопоставим с теонимом Tarawa. Вероятная связь имен Slak' и Tarawn с Šulikatte и Tarawa дают возможность полагать, что генеалогия княжеского рода восходит к мифологиическим истокам. Характерно, что Слак у Хоренаци определён эпитетом džneay, характеризующим род бога Ангеха.

***

Изучение исторических фактов показывает, что роды Багратуни и Арцруни, вероятно, являются ветвями династии Еруандуни (К. Туманов). Соответственно, связь с богом Ангехом, возможно, изначально приписывалась династии Еруандуни, от которой она перешла к другим ветвям рода.

ՍԱՐԳԻՍ ԱՅՎԱԶՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ
sarayvaz@gmail.com

ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԴԻՑԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՍՏՈՒԳԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ուրարտական կրոնի ու դիցարանի մասին հիմնական տեղեկությունները մեզ են հասել ուրարտական սեպագիր արձանագրությունների[1] (հատկապես՝ Միհերի դռան) միջոցով: Քիչ չեն նաև գրավոր և բանավոր այլ աղբյուրները, որոնք պարունակում են ուրարտական դիցարանի և կրոնական հավատալիքների վերաբերյալ բազմազան և ուշագրավ տվյալներ: Դրանց թվին պետք է վերագրել ասուրա-բաբելական սեպագիր աղբյուրները[2]: Անուղղակի տեղեկություններ են պարունակում նաև տարբեր ժամանակաշրջանի հայկական գրավոր (վաղ միջնադարյան մատենագրություն[3]) և բանավոր («Սասնա ծռեր» էպոսը[4] և այլն) աղբյուրները: Ուրարտական կրոնի շատ ասպեկտների մասին անգնահատելի տեղեկություններ են պարունակում պատմական Հայաստանի և նրա տարածքից դուրս հայտնաբերված ուրարտական շրջանի բազմաթիվ գտածոները (բրոնզե թիթեղներ, գոտիներ, կնիքներ, որմնանկարներ, բարձրաքանդակներ և այլն):

Ուրարտական դից/դիցուհիների թվի և դասակարգման հարցի պատասխանը մեծապես տրված է Ուրարտուի մայրաքաղաք Ṭušpa (/Tospa/)-ի մերձակայքում գտնվող և ուրարտական գերագույն աստծուն նվիրված պաշտամունքային «դռներ»-ի (առավել հայտնի է «Միհերի Դուռ» անվան տակ) վրա փորագրված արձանագրության շնորհիվ: Այս ծավալուն արձանագրությունը

[1] Ուրարտական արձանագրությունների առավել ամբողջական հրատարակությունները տե՛ս **Salvini M.,** 2008–2012: **Арутюнян Н.,** 2001:

[2] Նշելի է Ասորեստանի արքա Սարգոն II-ի կողմից Աշշուր աստծուն ուղղված այսպես կոչված «նամակ»-ն՝ իր հանրահայտ ութերորդ արշավանքի նկարագրությամբ: Այդ «նամակում» մանրամասն նկարագրված է ուրարտական գերագույն աստծո՝ ^{d}Ḫaldie-ի պաշտամունքային կենտրոն Ardine-ի (աքք. Muṣaṣir) նվաճման և թալանի տեսարանը և պարունակում է արժեքավոր տեղեկություններ ^{d}Ḫaldie-ի պաշտամունքի և նրա գլխավոր տաճարի մասին:

[3] Օրինակ, հնագույն Հայաստանում կատարվող գուշակությունների մի եղանակի նկարագրության համար տե՛ս ծան. 63: Ուշ հայկական գրավոր և բանավոր աղբյուրներում պահպանված և ուրարտական շրջանից մեզ հայտնի կրոնա-ծիսական բնույթի բազմաթիվ առնչությունների մասին մանրամասն տե՛ս **Վարդումյան Գ.,** 1992, 76–86:

[4] «Սասնա ծռեր»-ի և ուրարտական դիցարանի կապի մասին տե՛ս **Дьяконов М.,** 1983, 190–194: 1990, 221, 224 ծան. 78: **Պետրոսյան Ա.,** 1997, 23–32: **Petrosyan A.,** 2006, 222–32: **Radner K.,** 2012, 253–4, և այլն:

պարունակում է ուրարտական դիցարանի գրեթե ամբողջական ցանկը: Նրանում բոլոր վկայված աստված-աստվածուհիներն թվարկված են հստակ դասակարգմամբ՝ ըստ սեռի և առաջնայնության: Մհերի Դռան արձանագրությունում, հստակ օրինաչափություն է նկատվում նաև զոհաբերվող կենդանիների տեսակների, քանակների և զոհաբերման եղանակների մեջ[5]: Ուրարտական դիցարանում կենտրոնական տեղ է զբաղեցնում ուրարտական բարձրագույն աստվածների եռյակը՝ ^{d}Ḫaldie գերագույն աստծո գլխավորությամբ: Վերջինս, Ուրարտուում ավելին էր, քան սոսկ գերագույն աստվածը: Մեզ հասած տեքստերում ^{d}Ḫaldie-ն գործնականում ամենուր է և գործնականում ամբողջությամբ փոխարինում է ուրարտական պանթեոնի մյուս բոլոր աստվածներին[6]:

Ուրարտական դիցանունների ստուգաբանություններին տարբեր ժամանակներում անդրադարձել են ինչպես օտար, այնպես էլ հայ մի շարք հետազոտողներ[7]: Ընդ որում, ուրարտական դիցանուններն ուսումնասիրության նյութ են դարձել թե՛ առավել լայն, թե՛ նեղ՝ պատմալեզվաբանական առումներով: Չնայած այս ամենին, ուրարտական դիցարանը մեզ համար դեռ հիմնականում մնում է չպարզաբանված: Խնդիրներ կան ինչպես դիցանունների պատմալեզվաբանական ստուգաբանման, այնպես էլ դիցերի միջև հնարավոր ժառանգական և պաշտամունքային փոխկապակցությունների և այլ հարցերում: Այնուամենայնիվ, ուրարտական դիցարանի վերաբերյալ ուրարտագիտության արդի փուլում կուտակվել է բավարար նյութ: Այն հնարավորություն է տալիս կրկին անդրադառնալ սույն խնդրին, փորձել որոշակի հստակեցում մտցնել եղած մեկնաբանություններում և տալ նորերը: Ուրարտական դիցանունների պատմալեզվաբանական ստուգաբանմանը խոչընդոտող հանգամանքներից, թերևս, առաջին հերթին պետք է առանձնացնել դրանց մարմնավորող դիցերի ֆունկցիոնալ-կերպարային նկարագրի մասին տեղեկությունների բացակայությունը կամ եղածների սղությունը: Այս հանգամանքը առավել է շեշտադրվում, եթե մենք հաշվի ենք առնում, որ ուրարտական դիցանունները մեզ են հասել սեպագիր աղբյուրների (տեքստերի) միջոցով: Մինչդեռ հայտնի է, որ սեպագիր համակարգին հատուկ է նշանների ընթերցման անմիարժեքություն (polyvalence, polymorphism) և հնչյունների արտացոլման սահմանափակություն: Իսկ դա հաճախ անհնար է դարձնում սեպագրերով

[5] Տե՛ս **Հմայակյան Ս.,** 1990, 24–32: Այս արձանագրությունում առկա մաթեմատիկական հստակ օրինաչափությունների մասին տե՛ս **Արմին Ա.,** 2008:

[6] Գ.Ղափանցյանը այս երևույթը դիպուկ կոչում է «Խալդամոլություն» [**Ղափանցյան Գ.,** 1940, 114]:

[7] Կ. Լեհման-Հաուպտ, Մ. Ռիմշնայդեր, Գ. Ղափանցյան, Գ. Ջահուկյան (հատկապես տե՛ս Ջահուկյան Գ., 1986), Ի. Դյակոնով, Ս. Հմայակյան, Վ. Իվանով, Գ. Վարդումյան, Ա. Պետրոսյան, Ա. Դավթյան և այլք:

հաղորդված անունի ճշգրիտ հնչյունական ընթերցումը: Նկատի ունենալով այս բոլոր հանգամանքները՝ ուրարտական դիցանունների պատմալեզվաբանական ստուգաբանություններում կառաջնորդվենք հետևյալ հիմնական սկզբունքներով:

1. Դիցանունների ստուգաբանության ընթացքում անպայման հաշվի է առնվում տվյալ դիցի ֆունկցիոնալ-կերպարային բովանդակության և համեմատվող բառ(արմատ)ի իմաստային համադրելիությունը: Բնականաբար, այս դրույթից բխում է, որ ստուգաբանվող դիցերի կերպարները պետք է բավարար չափով մեզ հայտնի լինեն:

2. Բազմավանկ դիցանունների դեպքերում, երբեմն շեշտը կարող է դրվել միայն դիցանունների և համադրվող համապատասխան բառաձևերի հնչյունական համեմատության վրա՝ անտեսելով դրանց համար կանխադրվող բովանդակային-իմաստային կապի ստուգման հնարավորությունը: Բայց պետք է նկատի ունենալ, որ, ամեն դեպքում, նման ստուգաբանությունների հավաստիության աստիճանը բարձր չէ:

3. Ուրարտական որոշ դիցերի ֆունկցիոնալ-կերպարային բովանդակությունը և/կամ դրանց անվանումների արտահայտած հավանական իմաստները պարզաբանելու նպատակով առաջին հերթին օգտվում ենք ուրարտերենի լեզվական տվյալներից, բնականաբար, եթե այդպիսի հնարավորության կա:

Ելնելով վերոնշյալ հիմնական դրույթներից՝ անդրադառնանք ուրարտական դիցարանի առաջին քառյակին (դիցերին և դիցուհիներին): Փորձենք ճշգրտել դրանց համար առաջարկվող պատմահնչյունական ստուգաբանություններն և/կամ առաջարկել հավանական նորերը:

Դիցեր

Ḫaldie, Aldie: Ուրարտական դիցարանի գերագույն աստվածն է: Ուրարտական աստվածներին պատկերող՝ Վերին Անձավից հայտնաբերված հայտնի վահանի[8] վրա Ḫaldie-ն պատկերված է կրակե բոցերով շրջապատված՝ թշնամիների վրա հրե նետ արձակելիս (նկ. 1)[9]: Ինչպես երևում է այդ և մի շարք այլ փաստերից Ḫaldie-ն եղել է արևի և սրբազան կրակի աստվածը և իր

---

[8] Վերոհիշյալ վահանի վրա պատկերված են Ուրարտուի 12 աստվածները (արևի աստված Ḫaldie-ից, մինչ լուսնի աստված Melarde-ն), որոնք հալածում են տապալված թշնամիներին: Տե՛ս **Belli O.,** 1999, 37–47, 70 և նկ. 17:

[9] Որոշ հետազոտողներ կասկածանք են հայտնում առ այն, որ վահանի վրա պատկերված դիցը դա Ḫaldie-ն է: Այսպես, օրինակ, Պ. Զիմանսկին ենթադրում է, որ նշյալ վահանի վրա պատկերված աստվածներին առաջնորդում է արքան, իսկ Ḫaldie-ն այնտեղ ընդհանրապես բացակայում է [**Zimansky P.,** 2012, 105–6 ծան. 10]: Սա հակասում է ուրարտական տեքստերի բովանդակությանը, քանզի դրանցում հստակ նշվում է, որ հենց Ḫaldie-ն է մշտապես առաջնորդում ուրարտական զորքին և իր զենքով հալածում թշնամիներին:

ֆունկցիոնալ-կերպարային բովանդակությամբ մեծապես նույնանում է Միթրա/Միհրի հետ[10]: Նա հին միջագետքյան դիցաբանությունում չունի նմանօրինակ[11]: Այդ պատճառով, ի հակադրություն ուրարտական գերագույն եռյակի մյուս դիցերի, ամենուր վկայված է միայն հնչյունագիր տեսքով: Մինչ այժմ հայտնի տեքստերում այն գրվում է ^{d}Ḫaldie (վանկագիր՝ ^{d}Ḫal-di(-e)/-), Կելիշինի երկլեզվյա արձանագրությունում մի քանի անգամ՝ Aldie (վանկագիր՝ ^{d}Al-di(-e)/-) ձևերով[12]: Իսկ ահա Մհերի Դռան արձանագրության առաջին օրինակում մեկ անգամ վկայված է ^{d}Di- ձևով (*DIĜIR*^{MEŠ} ^{d}*Di-ni-né su-si-né*[13] «աստվածներին՝ Դի-ի (իմա. ^{d}Ḫaldie-ի) տաճարից» [CTU A 3-1$_{17}$, *КУКН* 38 I$_{17}$]): Մհերի դռան այս դրվագում ուրարտագետները ^{d}*Di-ni-né*-ին հավելում են ḫal նշանը՝ ենթադրելով, որ այն Ուրարտուի գրիչների կողմից պատահաբար բաց է թողնվել: Իհարկե չբացառելով նման բացթողումը, այնուամենայնիվ նշենք, որ Խալդիի անվան հետ կապված որևէ այլ սխալ ուրարտական արձանագրություններում հայտնի չէ: Իսկ եթե նկատի ունենանք նաև այն հանգամանքը, որ խոսքը վերաբերում է ուրարտական գերագույն աստծո անվանը՝ գրված պետության գլխավոր պաշտամունքային արձանագրությունում, ապա նման պատահականությունը մեզ քիչ հավանական է թվում: Բուն ուրարտական տեքստերից դուրս ^{d}Ḫaldie-ն բազմիցս վկայված է նաև ասուրական արձանագրություններում՝ ^{d}Ḫaldia ձևով: Ինչպես ասուրական, այնպես էլ ուրարտական և աքեմենյան տեքստերից մեզ են հասել նաև ^{d}Ḫaldie-ի անվամբ կազմված մի շարք անձնանուններ[14]:

Լեհման-Հաուպտը անդրադառնալով Ḫaldie դիցանվանը՝ այն վերլուծում է Ḫal-di ձևով, որտեղ ḫal-ն կապում է կովկասյան hal «երկինք» բառարմատի հետ, իսկ di-ն համարում ածականակերտ ածանց: Ըստ այդմ, նա, Ḫaldie

---

[10] Հղումները տե՛ս ծան. 4: Ḫaldie-ի արևային բնույթի մասին տե՛ս նաև **Ղարագյոզյան Ա.**, 2011, 203–8: Վերջինս այս դիցանվան հիմքում տեսնում է Ḫal-(տարբերակ՝ Al-) արմատը՝ բխեցնելով այն հնդեվրոպական ծագում ունեցող հայ. *ալ (ալա)* «վառ կարմիր, կրակ, բոց» բառարմատից: Նա իբրև Ḫaldie անվան մի տարբերակ է համարում նաև Ardini տեղանունը, որը Ḫaldie-ի պաշտամունքի գլխավոր կենտրոնն էր (տե՛ս նույն տեղում):

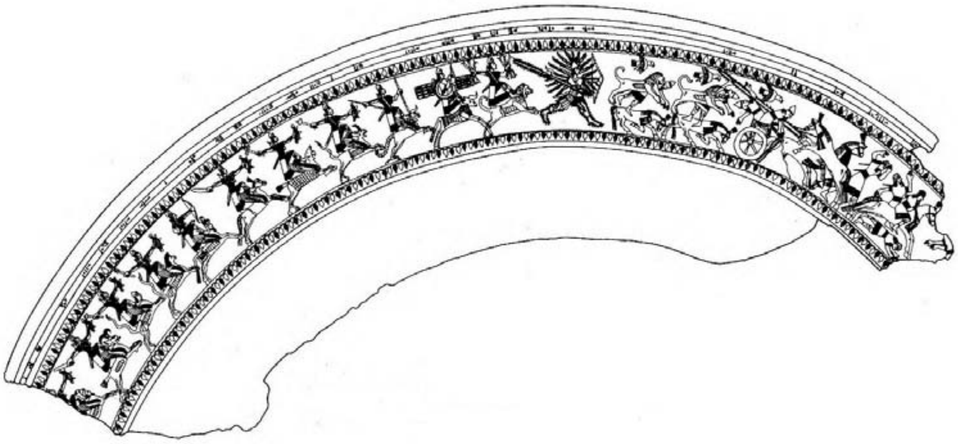
[11] Ա. Պետրոսյանը փորձում է ծագումնաբանական կապ տեսնել (Ḫ)aldie-ի և հայաստան գերագույն աստծու միջև, որը խեթական տեքստերում վկայված է «^{D}Ú. GUR» գաղափարագիր տեսքով [**Պետրոսյան Ա.**, 2006a, 40–41]:

[12] Aldie տարբերակի առկայությունը, ապացուցում է, որ այս դիցանվան մեջ սեպագիր ḫ (ḫal) նշանը պետք է արտասանել /h/ (/hal/):

[13] Ուր. $^{(É)}$s(u)=use «աշտարակաձև սրբավայր/տաճար» [**Salvini A.**, 1979, 581–2. **Salvini A., Wegner I.**, 2014, 113, և այլն]: Սույն գոյականը կազմված է su- հիմքից և -use /oc′/ տեղացույց ածանցից (այս ածանցի մասին տե՛ս **Այվազյան Ս.**, 2013, 34–5): Բառն ամբողջությամբ՝ հմմտ. hhայ. *gnւ-ng*, «տանիքի կամ սրահի վրա գտնվող երեսը բաց ինչ-որ կառույց (երեսը բաց վերնահարկ)», վկայված է ԲՀ-ում, որտեղ մեկնվում է իբրև «ցուիք, որ ի տանիսն լինի յառաջն բաց», «ցիվք ասին, որ սրահին վերայ երեսաբաց լինի» [**Ամալյան Հ.**, 1975, 320, 438]:

[14] Այս մասին տե՛ս **Дьяконов И.**, 1951, 244–5. **Пиотровский Б.**, 1959, 228. **Բաղալյան Մ.**, 2015, 206, Աղ. 1, և այլն: Ավելի վաղ շրջանի նման հնարավոր վկայությունների մասին տե՛ս **Фрайданк Г.**, 1976, 87:

անունը մեկնաբանում է իբրև «երկնային» [C. Lehmann-Haupt, 1931, 935, հմմտ. նաև Б. Пиотровский, 1959, 224: Г. Меликишвили, 1960, 427]: Գ. Ջահուկյանը նույնպես հնարավոր է համարում ուր. Ḫaldie դիցանվան վերլուծումը Ḫal-di ձևով՝ երկրորդ բաղադրիչի մեջ տեսնելով հհայ. *դի-* «աստված» բառահիմքը: Իսկ Ḫal-ը համեմատում է հայ. *հալ* «անգամ» բառի հետ՝ «ժամանակ» իմաստով: Ըստ այդմ, Ḫaldie-ի համար առաջարկում է «ժամանակի աստված» հնարավոր իմաստը [Գ. Ջահուկյան, 2000, 128–129, ծան. 8]:



Նկար 1. Թշնամուն հալածող ուրարտական դիցերի երթը (Վերին Անձավից հայտնաբերված բրոզե վահանի գծանկար)

Ա.Պետրոսյանը փորձում է Ḫaldie դիցանվան Ḫal- բաղադրիչը կապել հ.-ե. *wel արմատի հետ, որը որոշ հետազոտողներ առնչում են հնդեվրոպական այսպես կոչված «հիմնական առասպել»-ի հետ[15]: Վ. Սարգսյանը՝ մանրամասն քննելով ուրարտ. (Ḫ)aldi դիցանվան ստուգաբանման խնդիրն, ենթադրում է, որ (Ḫ)aldi անվան հիմքում ընկած է հայ. *յաղթ* «շատ, առատ, վսեմ, քաջ» բառը: Բուն դիցանունը մեկնելով «հաղթական» նա Ḫaldie-ին համարում է հաղթության, ռազմի աստված՝ համադրելով նրան հայոց Վահագն աստծո հետ [Վ. Սարգսյան, 1998, 52–63]: Նախկինում՝ անդրադառնալով այս հարցին, մենք նույնպես հնարավոր ենք համարել նման ստուգաբանությունը, միևնույն ժամանակ չբացառելով, որ սույն դիցանվան մեջ իրականում պետք առանձնացնել հայ. *դի* «աստված» բառարմատը, ինչպես առաջարկում են մի շարք (տե՛ս վերը) հետազոտողներ [Ս. Այվազյան, 2003, 23; 2008, 56]: Ներկայումս կարծում ենք, որ (Ḫ)aldie անվան -die բաղադրիչը իրոք պետք է նույնացնել հհայ. *դի-* «դիք, աստված» (հ.-ե. < *dhēs) բառարմատի հետ: Ինչ վերաբերում

[15] Նման համադրման, հնդեվրոպական «հիմնական առասպել»-ի և հարակից հարցերի վերաբերյալ մանրամասն տե՛ս **Պետրոսյան Ա.,** 2002, 261–9 և անդ նշված գրականությունը:

է (Ḫ)al-ին, ապա հաշվի առնելով (Ḫ)aldie-ի արևային բնույթը կարծում ենք, որ այն պետք է ծագի հ.-ե. **s(a)u̯H-el-* «արև» արմատից: Այս արմատից են ծագում հուն. *ἥλιος*, լատ. *sol*, կիմրերեն (վալլիերեն) *haul*, կոռներեն՝ *heul, houl*, բրետոներեն *heol* «արև», հին հնդ. (վեդ.) *súvar*, ավ. *hvarə* «արև, լույս, երկինք» և հնդեվրոպական լեզուներում «արև» նշանակող բազմաթիվ այլ բառեր[16] (նույն արմատից է ծագում նաև արևի աստված Helios-ի անունը (հուն. Ἥλιος, Ἠέλιος), որը, ինչպես և Ապոլոնը, անտիկ շրջանում նույնացվում էր Միթրա-Միհրի հետ: Այն իր հնչյունական կերպարանքով շատ նման է ուր. (Ḫ)aldie-ի առաջին բաղադրիչին: Հայերենը զարմանալիորեն «արև» գաղափարի համար գործածում է մեկ այլ հնդեվրոպական արմատ: Եթե ընդունենք, որ ուր. (Ḫ)al-ը զարգացել է հենց հայերենի հիմքի վրա, ապա նրա համար հավանական է հ.-ե **sau̯H-l̥* (ստորին ձայնադարձ) > **hawəl* > ուր. *hal* անցումը՝ միջձայնավորային *w*-ի հայերենին հատուկ անկմամբ[17]: Նկատի առնելով այս ամենը կարծում ենք, որ ճիշտ կլինի սույն դիցանունը տառադարձել Ḫal-Die /Hal-Diə/ (Հալ-Դի) ձևով, որը տառացի նշանակում է «արևի աստված»:

Teišeba: Ուրարտական դիցարանի երկրորդ դիցն է: Սկզբնաղբյուրներում, իբրև կանոն, գրվում է հինմերձավորարևելյան ամպրոպի և տարերքի աստծո ^{D}IM/^{D}IŠKUR (հազվադեպ նաև ^{D}X) գաղափարագիր նշան(ներ)ով: Վանկագիր վկայված է միայն երեք անգամ: Վերին Անձավի վերոհիշյալ հայտնի վահանի վրա Teišeba-ն պատկերված է երախը բաց առյուծի վրա կանգնած՝ յուրաքանչյուր ձեռքում կայծակե եռյակ փունջ բռնած (նկ. 1): Առհասարակ ուրարտական սկզբնաղբյուրները խիստ աղքատիկ տեղեկություններ են հաղորդում Teišeba-ի վերաբերյալ: Դա հնարավորություն չի տալիս ունենալ քիչ թե շատ ամբողջական պատկերացում նրա կերպարի և պաշտամունքի մասին: Teišeba-ն սովորաբար նույնացվում (ընդհանրացվում) է խուռա-խեթական Teššub/p-ի հետ, ով երկնքի և ամպրոպի աստվածն էր: Թեև Teššub/p-ի կերպարը որոշակիորեն տարբերվում էր ուր. Teišeba-ից (վերջինս ի հակադրություն Teššub/p-ի գերագույն աստվածը չէր, իսկ նրա խորհրդանիշ կենդանին հավանաբար առյուծն էր, մինչդեռ Teššub/p-ինը՝ ցուլը[18], տե՛ս ստորև), այնուամենայնիվ, նրանց ակնհայտ ընդհանրությունը թույլ է տալիս որոշակի մանրամասներ իմանալ ուր. Teišeba-ի մասին:

---

[16] Տե՛ս **Pokorny J.,** 1969, 881. **Гамкрелидзе Т., Иванов В.,** 1984, 684 և այլն:

[17] Հմմտ. հ.-ե. **sneu̯r̥t* > **newərd* > հհայ. *նեարդ*, հ.-ե. **nou̯o-r̥o* > **nowo-ro* > հհայ. *նոր*, հ.-ե. **k'ou̯or̥o* > **sowor̥o* > հհայ. *սոր*, հ.-ե. **gᵘrāu̯ō(n)* > **erkawa(n)* > հհայ. *երկան* և այլն: Այս մասին մանրամասն տե՛ս H.Martirosyan, 2010:739-40 և անդ նշված գրականությունը:

[18] Չի բացառվում, որ Teišeba-ի խորհրդանիշ կենդանին առյուծից զատ եղել է նաև ցուլը: Ուրարտական պատկերագրությունում բազմիցս վկայված է ցուլի վրա կանգնած տղամարդու կերպար: Սակայն հստակ չէ թե՛ դրանցում ո՛ր դիցն է պատկերված, կամ արդյոք դրանք բոլորը դից(եր)ի պատկերներ են, թե՛ նրանցում կան նաև արքաների:

Teššub/p-ն, ինչպես որ ուր. Teišeba-ն, պատկերվում էր կայծակե եռյակ փունջը ձեռքին: Նրա բնորոշ զենքն էր՝ կացինը կամ մականը, իսկ խորհրդանիշ-կենդանին՝ ցուլը, որի պաշտամունքը տարածված էր ամբողջ Փոքր Ասիայում: Խուռական Teššub-ի կինն էր Ḫebat մայր աստվածուհին, խեթականինը՝ Արևի *Arinniti աստվածուհին (^{D}UTU ^{URU}Arinna - «Arinna քաղաքի արևի աստվածուհի»): Համարվում է, որ այս աստվածների պաշտամունքը ունի մեծ հնություն և չի բացառվում, որ այն կարող է ծագել ցուլ աստծո և մայր աստվածուհու նեոլիթյան դարաշրջանի պաշտամունքից (Պորտաբլուր, Եղանիկ]: Ա. Պետրոսյանը Teišeba դիցանունը համարելով հնդեվրոպական երկարմատ կազմություն՝ առաջին բաղադրիչի մեջ փորձում է տեսնել հին հայերենում չպահպանված հ.-ե. *tek′s «հյուսել, գործել», «սարքել (հատկապես կացնով)», «կացին», իսկ երկրորդի՝ հ.-ե. *op-/*ep- «վերցնել, բռնել» արմատները: Դիցանունը ամբողջությամբ թարգմանում է «կացին բռնող, կացնավոր», իբրև «արարիչ աստծո՝ հյուսնի աշխատանքի հետ համեմատվող տիեզերածին գործողություն»[19]: Ուրարտական կրոնական ընկալումներում հյուսնության կարևորությունը հաստատում է ուրարտական տեքստերում հաճախակի հանդիպող հետևյալ բանաձևը՝ usḫ=an=u=me ^{d}Ḫaldi=še EN-še (usḫ=an=u=ne ^{d}Ḫaldi=š=me) baqṭu=tuḫe (կամ ḫuṭu=tuḫe) gunu=še (ewe ^{LÚ}ipšu=še/ ^{LÚ}UTÚL=še ŠÚ-inei urinei) «առաքեց-ինձ ^{d}Ḫaldie-ն՝ տերը (առաքեց ^{d}Ḫaldie-ն-ինձ) հաջողություն (?), մարտունակություն (կամ՝ մարտիկներ) և հյուսնություն (կամ՝ հյուսներ)[20] ամեն տեղ» [CTU A 14-1 Ro.$_{13-15}$/14-2 Ro$_{12-14}$/11-1$_{23-25}$/8-3 V$_{15-16}$,…] (տե՛ս նաև ծան. 50): Բայց նշված ստուգաբանության խոցելի կողմը՝ առկա հնչյունական անհամապատասխանությունն է: Ա.Պետրոսյանն այն հաղթահարելու նպատակով ենթադրում է *k′s > *sk′ դրափոխություն՝ հետագա *sk′ > հհայ. *շ* զարգացումով: Սակայն ուր. š - հհայ. *շ* համապատասխանությունը նույնպես խնդրահարույց է, վկայված չէ, թեև տեսականորեն չի բացառվում[21]: Բացի այդ, նման մեկնաբանության դեպքում բացատրության կարիք է զգում նաև ei երկբարբառի առկայությունը սպասվելիք պարզ e-ի փոխարեն[22]: Ա. Ֆուրնեն և Ա. Բոմհարդը ելնելով իրենց կողմից առաջ քաշված խուռա-հնդեվրոպական ցեղակցության հիպոթեզից և անդրադառնալով խուռա-խեթական Teššub դիցանվանը, այն համարում են ամբող-

---

[19] **Պետրոսյան Ա.,** 2002, 250–253: 2006, 19–21, ծան. 68; **Petrosyan A.,** 2012, 147–151, և այլն:

[20] ^{LÚ}ipšu- (= գաղափարագիր ^{LÚ}UTÚL- «ամաններ պատրաստող, ամանների մարդ») - հհայ. *հիւսն* «հյուսն, ատաղձագործ, դուրգար, խառատ», տե՛ս **Այվազյան Ս.,** 2006, 204–206: 2013, 91:

[21] Ուր. š նշանը մինչ այժմ հայտնի բառային համապատասխանություններում փոխանցում է հհայ. *ս*-ն կամ *չ*-ն:

[22] Ա. Պետրոսյանը *է*-ի առկայությունը *ե*-ի փոխարեն բացատրում է հաջորդող *շ*-ի ազդեցությամբ [**Պետրոսյանը Ա.,** 2006a, 21, ծան. 73]:

ջությամբ հնդեվրոպական կազմություն՝ առաջարկելով **dei-* + **subh-* վերլուծումը: Այստեղ առաջին բաղադրիչի տակ նրանք տեսնում են հ.-ե. **dei-*/**doi-*/**di-* «շողալ, պայծառ լինել» (բազմաթիվ լեզուներում «աստված»), իսկ երկրորդի՝ **sewbh-*/**sowbh-*/**subh- ք.* «փոթորկել, կատաղել», գ. «փոթորիկ, կատաղություն» բառարմատները[23]:

Բերված երկու ստուգաբանություններն էլ արված են հնդեվրոպական հիմքի վրա, բայց ամբողջությամբ բացառում են մեկը մյուսին: Իրականում դրանք երկուսն էլ առայժմ հնարավոր է դիտարկել զուտ իբրև վարկած: Մյուս կողմից, համաձայն Միերի Դռան արձանագրության՝ ուր. Teišeba-ի պաշտամունքը սերտորեն առնչվում էր Er(i)dia և Qumi/enu քաղաքների հետ, որոնք, հավանաբար նրա պաշտամունքային հիմնական կենտրոններն էին: Գ.Ջահուկյանը Eridia անունը մեկնում է հհայ. *երիթ* «սեպ» բառով: Նա նաև հնարավոր է համարում, որ վերջինիս *սեպ* «սեպ, ցցված ժայռ, լեռնագագաթ»[24] հոմանիշից է ծագում *Սիփան* լեռնանունը25, որը որոշ մասնագետներ նույնացնում են ասուրական աղբյուրներից մեզ հայտնի Eritia լեռան հետ[26]: Եթե այս ամենը պատահականության արդյունք չէ, ապա չի բացառվում, որ իբրև Ա. Ֆուրնեի և Ա.Բոմհարդի առաջարկի ենթատարբերակ, ուր. Teišeba դիցանվան -šeb-a բաղադրիչի մեջ հնարավոր է տեսնել հհայ. վերոհիշյալ *սեպ* բառարմատը[27]: Այդ դեպքում, նույն արմատն, այլ ձայնավորմամբ, հնարավոր է տեսնել նաև խուռա-խեթական Teššub/p (Te-ššub/p ?) դիցանվան մեջ: Եթե մեր այս դատողությունները ճիշտ են, ապա Teišeba-Teššub/p-ն կապվում է «լեռան, գագաթի, սրածայր ժայռի» գաղափարի հետ: Ուշագրավ է, որ հավանաբար «լեռ» գաղափարի հետ է կապվում նաև ուր. Teišeba-ի կնոջ՝ Baba-ի անունը (տե՛ս ստորև)[28]: Եզրափակելով քննարկումն, այնուամենայնիվ, հարկ ենք համարում նշել, որ Teišeba դիցանվան ստուգաբանման վերոբերյալ բոլոր փորձերն էլ (որոնց հնարավոր է հավելել նաև նորերն) ունեն իրենց ուժեղ և թույլ կողմերը և, մեր կարծիքով, առայժմ մնում են լոկ իբրև վարկածներ:

---

[23] **Fournet A., Bomhard A.,** 2010, 133:

[24] Հ. Աճառյանը այս բառի ծագումը թողնում է անհայտ [**Աճառյան Հ.,** 1979, 201], Գ. Ջահուկյանը կասկածանքով, իրանական միջնորդավորմամբ, բխեցնում է հ.-ե. **k̂ei-po* «ցից, սյուն» նախաձևից՝ համեմատելով հին հնդ. śep(h)a «պոչ, առնի», ալբ. tsep «խայթ, եզր, անկյուն», լատ. cippus «ցից, սրածայր սյուն» ձևերի հետ [**Ջահուկյան Գ.,** 2010, 676]:

[25] **Ջահուկյան Գ.,** 1988, 152:

[26] Տե՛ս **Арутюнян Н.,** 1985, 261 և անդ նշված գրականությունը:

[27] Tei- բաղադրիչի համար, որը հավանաբար ծագում է հ.-ե. **dei* «շողալ, պայծառ լինել» արմատից, հհայ.-ում ունենք նույն արմատից ծագող *տի* «օր», *տիւ* «ցերեկ, օրվա լույս մասը», *տի-* «մեծ», հմմտ. *տի-եզերք* «տիեզերք», *տի-կին* «տիկին», *տի-այր* «տեր» և այլ բառերը:

[28] Թերևս, Teišeba-Teššub/p-ն իբրև արական դից կապվել (ասոցացվել) է՝ սուր լեռնագագաթի, ցցված ժայռի, իսկ Baba դիցուհին՝ կլորավուն լեռան, բլուրի (հմմտ. հհայ. *բաբայ* «բլուր») հետ:

Šiuine[29] (/Siwin/)**:** Ուրարտական դիցարանի երրորդ աստվածն է և Ḫal-Die ու Teišeba-ի հետ կազմում է ուրարտական աստվածների գերագույն եռյակը: Ուրարտական արձանագրություններում Šiuine-ն հիմնականում գրվում է UTU/UD «օր», «արև» շումերոգրամով[30] (համապատասխանում է ասուրա-բաբելական արևի և արդարության Šamaš աստծուն): Վերին Անձավի վերոհիշյալ փահանի վրա պատկերված է արևի սկավառակից ելնող աստծո տեսքով (նկ.1): Šiuine-ի պաշտամունքը առանձնապես մեծ է եղել Վանա լճի մերձակայքում՝ հատկապես նրա արևելյան հատվածում, որտեղ գտնվում էին նրա հիմնական պաշտամունքային կենտրոնները: Այս հատվածից է հայտնաբերված նաև Šiuine-ին ձոնված մեզ հայտնի առայժմ միակ արձանագրությունը (ծան. 30): Վանի արևելյան ափին էր գտնվում նաև թագավորության մայրաքաղաք Ṭušpan (/Tospa/)-ն, որը կրում էր Šiuine-ի կնոջ (իգական զույգի)՝ Ṭušpue(n)a-ի անունը[31]:

Յ. Ֆրիդրիխը Šiuine-ն առնչում է խուռ. Šimi/egi «արևի աստված» դիցանվան հետ՝ ենթադրելով Šimigi > *Šii̯igi > *Šii̯iyi > *Šiwī անցում[32]: Ի. Դյակոնովը, քննադատելով այդ տեսակետը, այն համեմատում է խեթ. ^{d}Šiuni, ^{d}Šiwanni «աստված» (սկզբնապես «լույսի աստված») դիցանունների հետ և առաջարկում է նրա ծագումը խեթերենին մոտ ինչ-որ անատոլիական լեզվից[33]: Ըստ Վ. Իվանովի՝ ուրարտ. Šiuine-ն ունի հնդեվրոպական ծագում և բխում է հ.-ե *dii̯ «օր», *deu̯ «աստված», «երկինք» արմատից՝ հնագույն նախագրավոր խեթերենի միջնորդավորմամբ (խեթ. ^{d}Šiuni /^{d}Šiwani «աստված, արևի/լույսի աստվածը», պալ. ^{d}Tii̯az «արևի աստված, արև», հհայ. *տիւ* «ցե-

---

[29] Այս անունը նախկինում ընթերցվում էր Ardinine ձևով և համադրվում էր Ուրարտական գլխավոր աստծո պաշտամունքի Ardine (արք. Muṣaṣir) հանրահայտ կենտրոնի անվան հետ: Հետագայում Յ. Ֆրիդրիխի կողմից այն ուղղվեց ներկայիս ձևին [**Friedrich J.**, 1940, 214–6]: Այդ ձևին ենք հետևում նաև մենք: Այնուամենայնիվ հարկ ենք համարում նշել, որ տեքստերի վնասված լինելու պատճառով սույն դիցանվան Šiuine ընթերցումը ամբողջությամբ հուսալի համարել չի կարելի:

[30] Մեզ հասած ուրարտական արձանագրություններում Šiuine-ն վանկագիր ձևով վկայված է միայն երեք անգամ՝ երկու անգամ Մինուայի [CTU A 5-80$_{1,4}$] և մեկ անգամ՝ Արգիշտ II-ի [CTU A 11-1$_{28}$] կողմից թողած կոթողային սյուների վրա: Դրանք երկուսն էլ հայտնաբերվել են Վանա լճի հյուսիս-արևելյան մոտակայքում գտնվող հնավայրերից: Ընդ որում, առաջինը ձոնված է հենց Šiuine-ին:

[31] Šiuine-ի պաշտամունքի, նրա երկրպագման կենտրոնների և միջնադարյան հայկական ավանդություններում նրա արտացոլման մասին տե՛ս **Հմայակյան Ս.**, 1990, 44–6:

[32] **Friedrich J.**, 1940, 217–8: Տե՛ս նաև **Меликишвили Г.,** 1960, 442: **Вильгелм Г.,** 1992, 92–3. **Salvini M.,** 1995, 39, 183f. **Арутюнян Н.,** 2001, 490, և այլն: Հնչյունական առումով նման համեմատումը մեզ քիչ հավանական է թվում: Քննադատաբար նման համադրման համար տե՛ս նաև **Fournet A., Bomhard A.,** 2011, 141. **Kassian A.,** 2010–2011, 417–8: Վերջինումս փորձ է արվում համադրել ուր. Šiuine դիցանունը «երկինք» գաղափարի հյուսիս կովկասյան լեզուների համար վերականգնվող նախաձևի հետ:

[33] **Diakonoff I.,** 1971, 81–2. **Дьяконов И.,** 1988a, 172. 1982, 27, ծան. 52:

րեկ, օրվա լուսավոր մասը» և այլն)[34]: Ս. Պետրոսյանը Šiuine դիցանունը բխեցնում հնդեվրոպական մեկ այլ՝ *k´eu$_2$ «փայլել, լինել պայծառ» արմատից[35]: Ա.Պետրոսյանը Šiuine դիցանունն է տեսնում Մեծ Հայքի *Սիւնի-ք* (նահանգի անվանում) և *Սեւան* (բերդամրոցներ՝ Վանա և Գեղամա լճերի մոտակայքում) տեղանուններում (վերջինս ներկայումս նաև Գեղամա լճի անվանումն է)[36]: Եթե *Šiuine - Սիւնի-ք* նույնացումն իսկապես հավանական է թվում, ապա նույնը չի կարելի պնդել *Սեւան* տեղանվան համար: Մեր կարծիքով՝ վերջինս ավելի շատ հիշեցնում է ուր. Teišeba դիցանվան -šeba տարրը (տե՛ս վերը), իսկ *-ն* մասնիկի հավելումը հայկական տեղանունների վերջում սովորական երևույթ է: Այս վարկածի օգտին է նաև այն փաստը, որ Սևանի (Գեղամա լճի) ավազանում Šiuine-ի պաշտամունքի հետ կապված փաստեր մեզ հայտնի չեն, մինչդեռ Teišeba-ին նվիրված մեզ հայտնի ուրարտական երկու քաղաքներից մեկը գտնվում էր հենց Սևանի ավազանում[37]: Ի հավելումն դրա, համաձայն Sardure II-ի տարեգրության մի դրվագի, Սևանի մերձակայքում գտնվող Bamne և Uškiane լեռները փախած մարդկանց այրում է հենց Teišeba-ն և ոչ թե՝ Šiuine-ն[38]: Չի բացառվում, որ ուր. Šiuine դիցանվան մեջ պետք է տեսնել նաև հհայ. *սիւն* «սյուն» բառը[39]: Իմաստի համար հմմտ. օրինակ եգիպտական պաշտամունքային սյուները (*օբելիսկները*), որոնք նվիրված էին արևի Ռա աստծուն և խորհրդանշում էին արևային լույսը/շողը: Իսկ այդ սյուները նշանակող եգիպտերեն բառը (արտասանվում էր՝ *tekhen*) բացի «սյուն»-ից ուներ նաև «արևային շող/ճառագայթ» իմաստը[40]: Մյուս կողմից «բառգիրք հայոց»-ում ունենք *սոյ*- «լույս» արմատը (*սոյք – լոյսք,* ԲՀ:291): Եթե հաշվի ենք առ-

[34] **Иванов В.,** 1980, 136. 2001, 16–17. **Гамкрелидзе Т., Иванов В.,** 1984, 897.

[35] **Պետրոսյան Ս.,** 2005, 232 և անդ նշված գրականությունը: Մեր կարծիքով ուր. Šiuine (<Šiu=ine) դիցանվան šiu- /siw-/ բառարմատի համար նման ծագումը միանգամայն հնարավոր է, ինչպես՝ հնչյունական, այնպես էլ իմաստային առումով: Սակայն պետք է նկատի ունենալ, որ ուրարտական տեքստերում ^{d}Šiuine դիցանունը արտացոլվում է UTU «օր, ցերեկ» շումերոգրամի միջոցով: Իսկ դա հուշում է, որ ուր. šiu-ի ծագումը հ.-ե. *di̯u «օր» նախաձևից իմաստային առումով ավելի հավանական է: Այս նույն արմատից է ծագում նաև բնիկ հայ. *տիւ* «օր, ցերեկ», բառը, որն ըստ Գ.Վարդումյանի հին հայերի մոտ պաշտամունքի առարկա էր (հմմտ. *տըւնջեան լուսատու* «արև» բառակապակցությունը) [**Վարդումյան Գ.,** 1992, 80]:

[36] **Петросян А.,** 1987, 67–69. **Պետրոսյան Ա.,** 2006b, 46–47, և այլն: Եթե դա իսկապես այդպես է, և ուր. Šiuine դիցանունը արտացոլված է Հայաստանյան վերոհիշյալ տեղանունների մեջ (հատկապես՝ *Սյունիք*-ի), ապա նրա անատոլիական ծագումը քիչ հավանական է թվում:

[37] Խոսքը Rusa I-ի կողմից կառուցված քաղաքի/ամրոցի մասին է:

[38] Տե՛ս КУКН, 241 F$_{26-28}$/CTU A 9-3 VI$_{26-28}$: Այդ լեռների տեղաբաշխման մասին տե՛ս **Арутюнян Н.,** 2001, 500, 530:

[39] Այս բառը համարվում է բնիկ, որը, սակայն, քույր լեզուներում հստակ զուգահեռ ունի միայն ի դեմս հուն. κιων հոմանիշ ձևի (հայ-հունական զուգաբանություն) [**Hübschmann H.,** 1895–1897, 490. **Աճառյան Հ.,** 1979, 221: **Ջահուկյան Գ.,** 2010, 682, և այլն]:

[40] Որոշ գիտնականներ ենթադրում են, որ այս եգիպտական սյուներն առնչվում են արևածագի և մայրամուտի կենդանակերպային լույսի աստղագիտական երևույթի հետ [**Gary P., Talcott R.,** 2006, 62–7]:

նում, որ ուր. /iw/ երկբարբառը (գրում՝ iu, iw, ib/p) հին հայերենում հաճախ ներկայացված է հենց *ոյ* երկբարբառի տեսքով (հմմտ. ուր. Tariune /Dariwnə/- հհայ. *Դարոյն-ք* [Н. Арутюнян, 2001, 524], ուր. -ibti-/-iwti-/ - հհայ. *-ոյթ, -իւ* <*-*իւթի/եւթի* < *eu-ti [S.Ayvazyan, 2008, 139–140] և այլն), ապա ունենում ենք ուր. Šiuine (< Šiu=ine /Siw=in/) «լույսի/արևի աստված» - հհայ. *սոյ-* «լույս» համապատասխանությունը: Ինչ վերաբերում է -ine վերջավորությանը, ապա այն անշուշտ պետք է համադրել ուր. մյուս դիցանուններում (հատկապես արական) վկայված նույնական վերջավորության հետ, ինչպես՝ Baqṭu/Ḫuṭu=ine (հմմտ. baqṭu/ḫuṭu=tuḫe, տե՛ս ստորև), Waruba=(i)ne, Nala=(i)ne, Ala=ine, Dedua=ine, Atb=ine, Ta/ira=ine (հմմտ. ta/ira), Ermuš=ine (կամ Ermu=ši=ne), Alaptuš=ine (կամ Alaptu=ši=ne), Aira=ine, Arṣibe=di=ine և այլն: Հաշվի առնելով վերոհիշյալ փաստերը, մեր կարծիքով, հնագույն խեթերենից փոխառյալ պետք է համարել ոչ թե ուր. Šiuine դիցանունն ամբողջությամբ, այլ šiu- «լույս» բառարմատը (հ.-ե. *di̯u «օր» > հնագույն խեթ. siw/u- > ուր. šiu- /siw-/ «լույս» > հհայ. *սոյ-* «լույս»), որից և, արդեն հայկական հողի վրա, կազմվում է Šiu=ine դիցանունը[41]: Եթե այս ամենը պատահականություն չէ, ապա կարծես թե կասկածի տակ է հայտնվում ուր. Šiuine - հհայ. «Սիւնի-ք» (նահանգի անվանում) և *սիւն* «սյուն» վերոնշյալ համադրումները: Սակայն պետք է նկատի ունենալ, որ հին հայերենին խորթ չէր *իւ/ոյ* հերթագայումը (հմմտ. *թոյն/թիւն*, *դոյր/դիւր*, *թոյր/թիւր*, և այլն), որոնց մեջ նախնական են համարվում հենց *իւ(եւ)*-ով տարբերակները:

Baqṭu=ine (մեկ այլ ընթերցմամբ՝ Ḫuṭu=(i)ne)**:** Ուրարտական դիցարանի չորրորդ աստվածն է: Մեզ հասած ուրարտական տեքստերում այս դիցանունը վկայված է հինգ անգամ (երկուական անգամ՝ Վանի մերձակայքում գտնվող Մհերի Դռան և Minua-ի թողած մի կոթողի վրա, մեկ անգամ՝ Այանիս/Այաց-ում գտնվող Rusa II-ի ընդարձակ արձանագրությունում[42]): Այն սովորաբար նույնացվում է ուրարտական տեքստերից մեզ լավ հայտնի baqṭu/ḫuṭu=tuḫe (վանկ. baq/ḫu-ṭu-tú-(ú-)ḫe) վերացական գոյականի հետ[43]: Եր-

---

[41] Հյուրնկալության հայկական *Վանատուր* աստծո անունը կազմված է իրանական փոխառյալ *վան* «բնակություն» [**Աճառյան Հ.,** 1979:302] և բնիկ հայկական *տուր* «տուր» բառարմատներից:

[42] CTU A 3-1$_{5,37}$; A 5-79$_{1,4}$; A 12-1 I$_{11}$:

[43] Տե՛ս **Меликишвили Г.,** 1960, 397, 430 (իմաստը թողնում է անորոշ); **Мещанинов И.,** 1978, 134–5 (հնարավոր է համարում նույնությունն ուր. ḫuti- բայի հետ, որը նա թարգմանում է «դիմել, հայցել, աղերսել (աստծուն)» իմաստով: Ըստ այդմ, նա, ḫuṭu=tuḫe վերացական գոյականի համար առաջարկում է «օրհնություն» իմաստը): Ի. Դյակոնովը [**Дьяконов И.,** 1963, 88] համադրում է խուռ. ḫut-an- ձևի հետ՝ թարգմանելով «հաջողություն»: Մ. Սալվինին ուր. ḫuṭu=tuḫe գոյականը հարցականով թարգմանում է «ուժ, դիմացկանություն» (?) [**Salvini M.,** 2008, 343, 414], իսկ Ḫuṭu=ine դիցանվանը վերագրում «հաջողության (հաղթական) ուժ» (?) իմաստը [**Salvini M.,** 1994, 206], ավելի ուշ նա ուրարտերենում առանձնացնում է ḫuṭ-

կու բառաձևերում էլ առաջին սեպանշանը ավանդաբար ընթերցվում է ḫu, իսկ բառերն ամբողջությամբ համապատասխանաբար՝ ḫuṭu=ine (վանկ. ḫu-ṭu-(i-)né) և ḫuṭu=tuḫe (վանկ. ḫu-ṭu-tú-(ú-)ḫe): Սակայն, նկատի առնելով, որ վերոհիշյալ երկու բառաձևերի համար էլ ուր. տեքստերում բացակայում է *ḫu/baq-u/ú-ṭu- վանկագիր ձևը՝ baq-ṭu- տարբերակը մեզ միանգամայն հավանական է թվում:

Այս բառերի այլընտրանքային հնարավոր ընթերցման մասին առաջինը խոսել է Ա. Դավթյանը: Նկատել տալով, որ ḫu նշանը ունի նաև մեկ այլ՝ bag ընթերցումը (աքքադական գրում՝ համապատասխանաբար, ըստ կանոնի, նաև՝ bag/k/q/, pag/k/q և baḫ), նա հնարավոր է համարում ḫu-ṭu-ի փոխարեն baḫ-ṭu- ընթերցումը՝ վերջինիս մեջ տեսնելով հին հայերենի բախտ *բառը*[44]*: Չբացառելով նման ընթերցումն, այնուամենայնիվ, պետք է նկատի ունենալ, որ հհայ.* բախտ, -ոյ *«բախտ, հաջողություն» բառաձևը համարվում է իրանական փոխառություն: Հաշվի առնելով այս ամենը՝ մեզ առավել հավանական է թվում այս դիցանվան baq/k-ṭu-ընթերցումն: Այդ դեպքում այն իր հնչյունական կերպարանքով և իմաստով ամբողջությամբ կհամապատասխանի հին հայերենի համար վերականգնվող* *բակտ, -ոյ *«բախտ, հաջողություն» ձևին, որը, ինչպես և իրանական համարվող* բախտ *տարբերակը, ծագում են հ.-ե. նույն *bhag-to (< *bhag- «բաժանել») նախաձևից:*

Հաշվի առնելով սույն դիցանվան ընթերցման մեջ առկա երկակիությունը՝ քննարկենք երկու հնարավոր տարբերակներն էլ: Եթե ճիշտ է baq-ṭu- ընթերցումն, ապա այն, անկասկած, պետք է համարել հին հայերենում չպահպանված **բակտ, -ոյ* «բախտ, հաջողություն» վերականգնվող բառաձևի վկայությունը ուրարտական տեքստերում: Միևնույն ժամանակ չպետք է բացառել նաև baḫ-ṭu ընթերցումը, իհարկե, եթե հնարավոր է, որ հհայ. *բախտ, -ոյ* բառը ոչ թե իրանական փոխառություն է այլ անմիջապես բխում հ.-ե. *bhag-to-ից, որը մեզ անհայտ ինչ-որ պատճառով ստացել է նման տեսք (սպասվելիք *կ* փոխարեն առկա է *խ*):

Ինչ վերաբերում է ḫuṭu- տարբերակին, ապա, նման ընթերցմամբ, մասնագետները սույն դիցանունը, որպես կանոն, կապում են խուռական ^{d}Ḫudena և ^{d}Ḫudellura իգական աստվածությունների և/կամ ḫud/t- բայահիմքի հետ: Այսպես, օրինակ, Մ.Ռիմշնայդերն, ուր. ḫuṭuine-ն առնչելով վերոհիշյալ խուռական աստվածությունների հետ, նրան նույնպես վերագրում է իգական սկիզբ՝ չբացառելով, որ նա իր որոշ հատկանիշներով կարող էր լինել Ḫaldi-ի կինը[45]: Նման կապը չի բացառում նաև Ս.Հմայակյանը[46]: Չնայած իր կողմից արված դիտարկմանն (տե՛ս վերը), Ա.Դավթյանը սույն դիցանվան մեջ ḫu-ի

«մեծարել, գովաբանել» (‘erhöhen, priesen’) և ḫut- «աղոթել, գովաբանել» (‘beten, priesen’) բայերը [**Salvini M., Wegner I.,** 2014, 110]:

44 **Դավթյան Ա.,** 2004, 62 (էջատակի ծանոթագրությունը):

45 **Riemschneider M.,** 1963, 154.

46 **Հմայակյան Ս.,** 1990, 481.

փոխարեն baḫ (bag/q/k) ընթերցման հնարավորության հարցը թողնում է բաց, կենտրոնանալով ḫu-ṭu տարբերակի վրա: Ըստ այդմ, նա նույնպես ḫu-ṭu-ն համադրում է խուռական վերոհիշյալ դիցուհիների հետ՝ կապ տեսնելով վերջիններիս՝ հույն դիցաբանությունից մեզ հայտնի «Պլեադներ»-ի, որոնք յոթն են, և հհայ. *Խոյթ* «Աղկիոն (Պլեադներից մեկն է)» անվան միջև[47]: Իսպառ չբացառելով վերոհիշյալ խուռ. դիցուհիների և ուր. Ḫuṭuine/Baqṭuine դիցի համադրման հնարավորությունը, այնուամենայնիվ հարկ ենք համարում նշել, որ խուռական այս դիցուհիները. 1) վկայված են նաև հավելյալ u-ով (Ḫu-u-te-n, ^{d}Ḫu-(u)-te-na, ^{d}Ḫu-(u)-te-el-lu-ur-ra)[48] ի հակադրություն ուրարտ. baqṭu/ḫuṭu բառարմատի, որը միշտ գրվում է baq/ḫu-ṭu- ձևով՝ առանց հավելյալ u-ի, 2) հոգնակի են (ներկայացնում են յոթնյակ դիցուհիներից բաղկացած խումբ), ունեն իգական սկիզբ և առնչվում են մայրության (արգանդի) և երեխաների ծննդի (մանկաբարձության) հետ[49]: Մինչդեռ ուրարտ. ḫuṭuine-ն, նախ, արական դից է, և երկրորդ՝ եզակի է: Բացի այդ, 3) ուրարտ. ḫuṭu=tuḫe վերացական գոյականի առկայությունը ^{d}Ḫaldie աստծո կողմից ուրարտական արքաներին տրվող շնորհների թվում[50]՝ քիչ հավանական է դարձնում վերջինիս իմաստային կապը՝ մայրության, երեխաների ծննդօգնության և մանկաբարձության հետ սերտորեն առնչվող խուռ. դիցուհիների հետ: Ի. Դյակոնովը, իր հերթին, ուր. ḫuṭu-tuḫe բառաձևը՝ «հաջողություն» թարգմանությամբ կապում է խուռ. ḫut-an- «հաջող ճակատագիր որոշել» (թարգմանությունը Ի.Դյակոնովի՝ հղումով Է.Լարոշի վրա) բառահիմքի հետ[51], ըստ այդմ, փաստորեն, ḫuṭu=ine-ն համարելով «հաջողության» ուրարտական աստվածը: Ինչ վերաբերում է խուռ. ḫut/d- բայարմատին, ապա այն տարբեր հեղինակների մոտ ստանում է տարբեր մեկնաբանություններ[52]: Մասնագետները այն գերազանցապես թարգմանում են «աղոթել; գովաբանել, մեծարել»[53], ինչը մեծ դժվարությամբ է հնարա-

---

[47] **Դավթյան Ա.,** 2004, 62: Եթե հաշվի առնենք, որ թե՛ խուռական վերոհիշյալ դիցուհիների, թե՛ հունական «Պլեադներ»-ի դեպքում գործ ունենք խմբակային (յոթնյակ) դիցուհիների հետ, ապա նման կապը նրանց միջև մեզ նույնպես միանգամայն հնարավոր է թվում:

[48] **Laroche E.,** 1980, 111.

[49] Մանրամասն խուռական այս աստվածությունների մասին՝ **Archi A.,** 2013, 13–5, 17–8:

[50] Տե՛ս կաղապարային բանաձևը՝ usḫ=an=u=me ^{d}Ḫaldi=še EN-še (usḫ=an=u=ne ^{d}Ḫaldi=š=me) baqṭu=tuḫe (կամ ḫuṭu=tuḫe) gunu=še (ewe ^{LÚ}ipšu=še ŠÚ-inei urinei) «առաքեց-ինձ Հալդին՝ տերը (առաքեց Հալդին-ինձ) հաջողություն (?), մարտունակություն (կամ՝ մարտիկներ) և հյուսնություն (կամ՝ հյուսներ) ամեն տեղ» [CTU A 14-1 Ro.$_{13-15}$/14-2 Ro$_{12-14}$/11-1$_{23-25}$/8-3 V$_{15-16}$,…]:

[51] **Дьяконов И.,** 1963, 88, **Diakonoff I.,** 1971, 76 (հմմտ. **Хачикян М.,** 1985, 47):

[52] Ինչպես՝ «(նախանշել) ճակատագիրը, բախտը» (“chance”) (?) [**Laroche E.,** 1948, 125–6], «գրել» [**В. Иванов,** 1992, 591], «նպաստել, բարեհաճ լինել» (“to favour”) [**Archi A.,** 2013, 13–15, 17–18 (հղումով Է. Լարոշի վրա)], «աղոթել, գովաբանել, մեծարել» (“to praise, to magnify”) [**Salvini M.,** 1988, 169f; **Fournet A., Bomhard A.,** 2010, 89; **Wegner I.,** 2007, 261 (‘preisen, beten, erhöhen’)] և այլն: Տե՛ս նաև ծան. 43:

[53] Տե՛ս նախորդը:

վոր կապել «ճակատագիր, հաջողություն» իմաստի հետ: Ըստ այդմ էլ, Մ. Սալվինին և Ի. Վեգները, փորձելով խուռ. ḫut/d- բայարմատը կապել ուրարտերենի տվյալների հետ, առանձնացնում են ուր. ḫuṭ- «մեծարել, գովաբանել» և ḫut- «աղոթել, գովաբանել») բայերը (տե՛ս ծան. 43): Իրականում, սակայն, ուր. ḫut(i)- բայը գրվում է այլ կերպ (ḫu-(ú-)ti/tú-), գործածված է բոլորովին այլ համատեքստում և որևէ կապ ḫuṭu- բառարմատի հետ չունի: Այն բազմիցս վկայված է *ḫut=ia=de* ^{d}*Ḫaldi(e)=ede EN-de* ^{d}*IM-de* ^{d}*UTU-ne-ede DIĜIR*^{MEŠ}*-a=šte* ^{KUR}*Biain=a=šte* ... «ḫut- եդա (դեպի/առ) ^{d}Ḫaldie-ն՝ տերը, Teišeba-ն, Šiuine-ն, Biaine=le-ի աստվածները ... » կաղապարային արտահայտությունում: Գ. Մելիքիշվիլին և Ն. Հարությունյանը ուր. այս ḫut(i)- բայի համար առաջարկում են «աղաչել, մուրալ, հայցել» (‘взмолиться’) թարգմանությունը[54]: Իսկ Մ. Սալվինին և Ի. Վեգները, ինչպես արդեն նշվեց, «աղոթել, գովաբանել»: Վերջիններս նման թարգմանության համար անկասկած, հիմնվում են նաև խուռ. ḫut/d- բայաձևի համար առաջարկվող «աղոթել, մեծարել, գովաբանել» իմաստի վրա: Մեր կարծիքով, ուր. ḫut(i)- բայարմատը պետք է համադրել միջին հայերենի *խուտ-ել* «երդվել, ուխտել» [Ռ.Ղազարյան, Մ.Ավետիսյան, 2009:334] բայաձևի հետ: Ըստ այդմ, վերոհիշյալ արտահայտությունը հնարավոր է թարգմանել «ուխտ արեցի/երդում տվեցի (դեպի/առ) ^{d}Ḫaldie-ն՝ տերը, Teišeba-ն ...»: Նկատի ունենալով խուռ. ḫut/d- բայաձևի «աղոթել, մեծարել, գովաբանել» թարգմանության ենթադրական, մոտավոր (ըստ համատեքստի) լինելը, չի բացառվում վերջինիս կապը նաև միջին հայերեն վերոնշյալ բայաձևի հետ:

Դիցուհիներ

Waruba(i)ne (Waruba=(i)n): Համաձայն Մհերի Դռան արձանագրության՝ ուրարտական դիցարանի գլխավոր դիցուհին է, Ḫaldie-ի կինը[55]: Վկայված է նաև մի շարք այլ արձանագրություններում: Ակնհայտորեն այս դիցանվան հիմքից է կազմված ^{md}Waruba արական անունը, որը մեկ անգամ վկայված է ուրարտական մի ուլունքահատիկի վրա[56]: Հենվելով ուրարտական պատկերագրությունում Waruba(i)ne-ին ավանդաբար վերագրվող կանանց պատկերների (ձեռքին ճյուղ բռնած կին/աղջիկ[57]) և այլ տվյալների վրա, որոշ հետազոտողներ նրան վերագրում են պտղաբերության և բուսականության (այգեգոր-

---

[54] **Меликишвили Г.,** 1960, 397; **Арутюнян Н.,** 2001, 447:

[55] **Меликишвили Г.,** 1954, 161, 371–2; **Melikišvili G.,** 1965, 441–5; **Пиотровский Б.,** 1959, 223; **Грантовский Э.,** 1970, 302–5. **Биягов Л.,** 1974, 99. **Հմայակյան Ս.,** 1990, 38–41: **Վարդումյան Գ.,** 1992, 78–9: **Арутюнян Н.,** 2001, 57 ծան. 8, և այլն:

[56] Գրված է ^{ID}Sardure հայտնի անվան հետ միասին՝ ^{ID}Ú-a-ru-ba-a ^{ID}Sar$_{5}$!-du-re [C. Walker, 1978:234, 241 նկ. C]: Երկուսն էլ արական անուններ են՝ կազմված համապատասխանաբար Waruba=(i)ne և Sarde դիցուհիների անուններից:

[57] Waruba(i)ne-ին հաճախ պատկերվում է նաև այծերի/ուլերի ընկերակցությամբ:

ծության) հովանավոր աստվածուհու գործառույթ[58]: Ասորեստանի արքա Sargon II-ի անունից Aššur աստծուն ուղղված ընդարձակ մի «նամակում» (Լուվրյան աղյուսակ. պարունակում է Sargon II-ի հանրահայտ VIII արշավանքի մանրամասն նկարագրությունը) Bagmastu (կամ Bagbartu, վանկագիր՝ Ba-ag-mas/bar-tu/i) դիցուհին ներկայացվում է իբրև Մուծածիրի գերագույն աստվածուհի և Ḫaldia-ի (ուր. Ḫaldie) կին[59]: Այս հանգամանքը բազմաթիվ հետազոտողների համար հիմք է հանդիսացել Bagmastu-ին Waruba(i)ne-ի հետ նույնացնելու կամ նրա մուծածիրյան կերպավորումը համարելու համար[60]: Ոմանք, սակայն, ենթադրում են, որ Bagmastu-ի պաշտամունքը ունեցել է տեղային՝ Մուծածիրյան (Արդինյան) բնույթ, ի հակադրություն Waruba(i)ne-ի, ում պաշտամունքը համաուրարտական էր, հետևաբար՝ այդ դիցուհիներին առնվազն չի կարելի ամբողջությամբ նույնացնել[61]: Համաձայն այդ նույն «նամակ»-ի՝ Մուծածիրում պահվում էր «կնիքով ոսկե մատանի՝ նախատեսված հաստատելու Bagmastu-ի՝ Ḫaldia-ի կնոջ որոշումները»[62]: Սա վկայում է տաճարական գուշակությունների հետ Bagmastu-ի հնարավոր կապի մասին (տե՛ս ստորև): Եթե իսկապես Bagmastu-ին պետք է վերագրել նաև «գուշակության» ֆունկցիա, իսկ նրա կերպարը նույնացնել Waruba(i)ne-ի հետ՝ իբրև բուսականության հովանավոր (տե՛ս վերը), ապա նա, թերևս, պետք է աղերսվի հենց բույսերի (ծառերի, ճյուղերի) միջոցով կատարվող գուշակություններին[63]:

Առանձին հետաքրքրություն են ներկայացնում Օձասարի արձանագրության հետևյալ տողերը՝ *... ter=u=ne a[rdi=še ^{GUD}GUD ?] ^{d}Ḫaldi=e urb=ul=i=ne ^{GUD}ÁB ^{d}Ḫaldi[=i=ne=e] (վանկագիր՝ ^{d}Ḫal-di-[né])*[64] *silai=e ^{KUR}P[uluadi-x?] [КУКН 39a/CTU A 3-8$_{3-4}$] «... (նա) դրեց կ[արգ՝ ցուլ ?] ^{d}Ḫaldie-ին որպեսզի զոհաբերվի, կով՝ ^{d}Ḫaldie-ի կնոջը (երկիր) P[uluadi-x?]»:* Այստեղ, փաստորեն ուրարտական աստվածուհու անվան փոխարեն գրված է

[58] **Лосева И.,** 1962, 307–10. **Հմայակյան Ս.,** 1990, 38–9: **Վարդումյան Գ.,** 1992, 79, և այլն:

[59] **Luckenbill D.,** II, 1927, 96–99 (p. 173, 176):

[60] **Биягов Л.,** 1974, 98–101; **Barnett R.,** 2008, 338; **Zimansky P.,** 1988, 87; **Grekyan Y.,** 2006, 162, և այլն:

[61] **Меликишвили Г.,** 1954, 160–2; **Пиотровский Б.,** 1959, 223; **Лосева И.,** 1962, 309; **Բաղալյան Մ.,** 2012, 23–39; 2015, 58:

[62] Այս մասին տե՛ս **Пиотровский Б.,** 1959, 223: **Գրեկյան Ե.,** 2004, 326; **Բաղալյան Մ.,** 2012, 35:

[63] Հին Հայաստանում նման մի հնագույն ավանդույթի մասին հաղորդում է Մովսես Խորենացին (խոսքը սոսիների տերևների շարժմամբ գուշակության սովորության մասին է) [Մովսես Խորենացի, Գիրք Ա, Գլուխ Ի(Ա)]:

[64] Ն. Հարությունյանը և Մ. Սալվինին այս հատվածը ընթերցում են՝ ^{d}Ḫaldi[i] silaie կամ ^{d}Ḫaldi $^{[SAL]}$silaie ձևով: Սակայն դա հակասում է ուրարտերենի քերականական կանոններին, ըստ որոնց հատկացուցիչը հոլովով և թվով պետք է համաձայնի հատկացյալի հետ՝ -ne- մասնիկի միջնորդմամբ, եթե հատկացյալը դրված չէ բացարձակ եզակիով [**Вильгелм Г.,** 1988, 102–103]: Հնարավոր է նաև ^{d}Ḫaldi[x]silai=e «Հալդի[x]կնոջ» ընթերցումն՝ իբրև մեկ բառ:

«^{d}Ḫaldie-ի կին», պետք է ենթադրել, որ խոսքը հենց Waruba(i)ne-ի մասին է[65]: Որոշ ուսումնասիրողներ ուր. Waruba(i)ne անունը ծագումաբանորեն կապում են հին հնդկական Վարունա դիցանվան հետ: Այդ տեսակետը հիմնվում է՝ 1) այս երկու դիցանունների հնչյունական կերպարանքի ակնհայտ նմանության, 2) մի կողմից՝ Վարունա – Միթրա, մյուս կողմից՝ ^{d}Ḫaldie - Միհր (Միթրա) դիցաբանական առկա կապերի վրա[66]: Եթե բառասկզբի ուր. u/w նշանը նախորդում է ձայնավորին, ապա, որպես կանոն, հին հայերենում այն տալիս է *գ*[67]: Ըստ այդմ, ուր. waruba(i)ne-ն hհայ.-ում պետք է տար **գարուա(յ)ն* (< **գարո(ւ)ւա(հ)ն < waruba(i)ne*[68]): Այդ դեպքում հնարավոր է դառնում ուր. Waruba(i)ne - hհայ. *գարուն* (*գար- h.-ե.* < *uesr) «գարուն» համապատասխանությունը (**գարուան* > *գարուն* անցումը, թերևս, կարելի է համարել*աշուն* «աշուն» բառի հետ համաբանության արդյունք)[69]: Այս համապատասխանությունն հավանական է դառնում, եթե ընդունում ենք, որ Waruba(i)ne-ն պտղաբերության և բուսականության աստվածուհին էր (տե՛ս վերը):

Ինչ վերաբերում է Bagmastu (Bagbartu)-ին, ապա ըստ հետազոտողների մեծ մասի՝ այն իրանական ծագում ունի, որի bag- բաղադրիչի մեջ պետք է տեսնել իրան. bag «բաժին» կամ baga «աստված» (< *bag «բաժին) բառերը[70]: Ս. Պետրոսյանը ենթադրում է թրակա-փռյուգական ծագում՝ նրա մեջ առանձնացնելով նույն bag- տարրը՝ «աստված» իմաստով (bag- «աստված» + հուն. mastos «կուրծք, բլրակ, կլորավուն բարձունք)»[71]: Ա.Մնացականյանը Bagmastu-ի մեջ տեսնում է hհայ. *մաստ* «հաստ, ամուր» բառը՝ կապելով այն Արամազդ դիցանվան հետ[72]:

---

[65] **Salvini M.,** 1998, 98:

[66] Մանրամասն հիմնավորումները տե՛ս **Հմայակյան Ս.,** 1990, 110–1, ծան. 87; **Амаякян С.,** 1990, 48–9: **Петросян А.,** 2004, 42–60; **Petrosyan A.,** 2006, 227–33, 231 ծան. 39; 2002, 92, 126, և այլն:

[67] Օրինակների համար տե՛ս **Այվազյան Ս.,** 2014, 209–10 և անդ նշված գրականությունը:

[68] Միջձայնավորային դիրքում ուր. *b* - hհայ. *ւ* համապատասխանությունը կանոնավոր բնույթ է կրում:

[69] Այս բառից ունենք՝ *Գարուն* և *Գարունդուխտ* (*Գարուն* + իրան. *դուխտ* «դուստր», վկայված է 10-րդ դարից) իգական անձնունները [**Աճառյան Հ.,** 1942, 450]:

[70] Տե՛ս **Капанцян Г.,** 1947, 3–4 (իրան. *bag(a)bar(a)- «բաժին բերնող»՝ իբրև < bag «բաժին» + bar «բերել, կրել» + ածք. -tu «իգական սեռի վերջնամասնիկ»); **Меликишвили Г.,** 1954, 161 ծան 3, 372 (իրան. bag+mazda «աստված+իմաստուն»); **Грантовский Э.,** 1970, 302; **Биягов Л.,** 1974, 100 («պտղաբերության աստվածուհի» < իրան. bag «աստված» + bar «բերք» + ածք. -tu «իգական սեռի վերջնամասնիկ»):

[71] **Պետրոսյան Ս.,** 1979, 52–3 ծան. 46:

[72] **Մնացականյան Ա.,** 1979, 81–93: Նշենք, որ Գ. Ջահուկյանը հնարավոր է համարում hհայ.՝ *մաստ* «հաստ, ամուր, թանձր», *մաստ* «ածիկ» և *մաստ* «բողբոջած գարի» բառերի ծագումը h.-ե. *mad- («թաց, պարարտ») նախարմատից [**Ջահուկյանը Գ.,** 2010, 512]: Եթե դա իրոք այդպես է, ապա դրանով կապ է ստեղծվում ^{d}Bagmastu (=^{d}Bakmastu) դիցանվան և Waruba(i)ne-ին վերագրվող պտղաբերության և բուսականության հովանավորի կերպարի միջև:

Baba: Այս դիցանունը, որը մինչ Այանիս հնավայրի հայտնաբերումը հայտնի էր միայն Մհերի Դռան հանրահայտ արձանագրությունից, մասնագետները կարդում էին հենց այսպես՝ Baba (Ba-ba): Ավելի ուշ Գ.Մելիքիշվիլին առաջարկում է Ḫuba (Ḫu-ba) ընթերցումը[73]: Նրան հետևում են նաև մի շարք այլ ուրարտագետներ՝ համեմատելով այն խուռ. Ḫebat-ի հետ[74]: Հետագայում Մ. Սալվինին, աչքի տակ ունենալով Այանիսի արձանագրության տվյալներն, իսկ մինչ այդ նաև Ն.Հարությունյանը, ոչ առանց հիմքի, նորից պնդեցին նախկին ընթերցման վրա[75], ինչին հետևում ենք նաև մենք: Ս.Հմայակյանը՝ անդրադառնալով խուռական Teššub-ին և նրա կնոջը՝ Ḫebat-ին, նկատում է, որ ամենուր չէ, որ Teššub-ի պաշտամունքն առնչվել է Ḫebat-ի հետ: Զարգացնելով իր այս միտքը և ելնելով ասուրական աղբյուրներում պահպանված որոշ տեղեկություններից, նա Šubria (Սասուն) երկրի գլխավոր աստված է համարում Teššub-ին: Իսկ նույն աղբյուրներում հիշատակվող «մեծ տիկին» և «էգ առյուծ» տիտղոսը կրող Šubria-ական դիցուհուն նա համարում է Teššub-ի կինը՝ նույնացնելով նրան խուռա-լուվական Kubaba (> ? Kibele[76]) դիցուհու հետ[77]: Եթե դա իրոք այդպես է, ապա, նկատի ունենալով նաև Ուրարտուի և Šubria-ի սերտ կապերը, չի բացառվում, որ ուրարտական Baba դիցուհին աղերսվում է հենց վերոհիշյալ Kubaba-ի հետ: Այդ դեպքում, հաշվի առնելով նաև անունների ակնհայտ նմանությունը[78], միանգամայն հավանական է դառնում Kubaba և Baba դիցուհիների ընդհանրությունը[79]: Այս ամենից հստակ երևում է ուր. Baba, փոքրասիական (խուռա-լուվական) Kubaba (Kibele) և, թերևս, նաև անտիկ հայկական Անահիտ դիցուհիների կապը[80]: Չի բացառվում նաև ուր. Baba-ի կապը շումերական համանուն դիցուհու հետ[81]: Շումերական այս հնագույն դիցուհին մարդկանց և կենդանիների արգասավորության հովանավորն էր («արգասավորության տիրուհին») և կոչվում էր նաև «մայր աստվա-

---

[73] **Меликишвили Г.,** 1960, 144, 148 ծան. 1:

[74] Տե՛ս օրինակ, **Пиотровский Б.,** 1959, 225; 1992, 550; **Հմայակյան Ս.,** 1990, 42, և այլն:

[75] **Арутюнян Н.,** 1991, 126; 2001, 50, ծան. 28, 480; **Salvini M.,** 2008, 126:

[76] Հարցը՝ թե արդյո՞ք Kubaba և Kibele դիցուհիները կապված են ոչ միայն կերպարներով այլև անուններով, մասնագետների մոտ մնում է բաց: Մանրամասն մեկնաբանությունների և հղումների համար տե՛ս **Dexter M.,** 2009, 64–5, n. 43:

[77] **Հմայակյան Ս.,** 1990, 42–4:

[78] Այս առումով ուշագրավ է Ու.Օլբրայթի առաջարկը Kubaba դիցանունը ստուգաբանել Kú. Baba «սրբազան Baba», այս մասին տե՛ս **Иванов В.,** 1992, 20, ինչը, կարծես թե, հաստատվում է ուրարտերենի տվյալներով:

[79] Ուշագրավ է նաև այս դիցանուն(ներ)ի և բալթո-սլավոնական baba «ծեր կին, մայր, մեծ մայր, տատմեր» [**Berneker E.,** 1924, 36; **Pokorny J.,** 1959, 91–92] բառերի նմանությունը:

[80] Անահիտի և Kubaba/Kibele դիցուհիների պաշտամունքներում նկատվող ընդհանրությունների մասին տե՛ս **Հմայակյան Ս.,** 1990, 44:

[81] Այս մասին տե՛ս **Salvini M.,** 1995, 187; **Պետրոսյան Ա.,** 2002, 254; 2006a, 19, ծան. 68; **Դավթյան Ա.,** 2004, 121–2, և այլն:

ծուհի»: Իսկ նրա ամուսինը՝ Ningirsu-ն, իր մի շարք հատկանիշներով (առյուծ, փոթորիկ, զինվոր)[82] աղերսվում է ուր. Teišeba-ի հետ:

Ուրարտերենում ունենք babane «լեռ, բլուր» (հմմտ. նաև խուռ. pabani (p/ba-(a)-p/ba-n-, wa_a-a-wa_a-nV-, ուգ. [pbn]) «սար»[83] և հհայ. *բարձր* «բլուր»[84]: Առաջին հայացքից, կարծես թե, «արգասավորության և առատության մայր աստվածուհի» և «լեռ, բլուր» իմաստները դժվար է կապել միմյանց[85]: Եթե, այնուամենայնիվ, նման կապ կա, ապա այն պետք է փնտրել այլ աղբյուրներում, քանզի ուրարտական սկզբնաղբյուրները գրեթե ոչինչ չեն հաղորդում Baba դիցուհու կերպարի մասին: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է Ա.Դավթյանի այն դիտարկումը, համաձայն որի ուրարտական դից(ուհին)երը պետք է որ ունենան իրենց արտացոլումն երկնքում՝ ի դեմս աստղերի և համաստեղությունների: Իսկ այդ դիցերի դասավորությունը (հերթականությունը) Մհերի դռան արձանագրությունում պետք է համապատասխանի MUL.APIN-ում թվարկված աստղերի կարգին: Հենվելով իր կողմից առաջ քաշված այս դրույթի վրա՝ նա ուր. Baba-ն համապատասխանեցնում է շում. LU.LIM «եղջյուր» - հուն. Կասիոպեա համաստեղությանը: Եթե իրոք այդպես է, ապա իբրև baba «լեռ, բլուր» բառի և Baba դիցանվան կապի բանալի կարող է ծառայել կելտական արգասավորության Anu մայր դիցուհին («աստվածների մայրը»), որը նաև աղերսվում էր «մայր հողի» գաղափարի հետ: Նա կելտական ավանդապատումներում նույնացվում է հենց Կասիոպեայի հետ, իսկ նրա պաշտամունքը անքակտելիորեն կապվում է սրբազան զույգ բլուրների հետ, որոնք ընկալվում են նաև իբրև Anu-ի կրծքեր (Paps of Anu)[86]: Եթե այս ամենը պատահականություն չէ, ապա պետք է ընդունել, որ Baba դիցուհու անունը ծագում է «բլուր/լեռ» գաղափարից: Ուշագրավ է, որ տարերքի աստվածը, ով Baba-ի ամուսին էր, հին միջագետքյան պատկերացումներում ընկալվել է նաև իբրև զույգ լեռների վրա կանգնած դից[87]:

---

[82] Ningirsu-ի մասին համառոտ տե՛ս **Leick G.**, 2003, 23:

[83] **Laroche E.**, 1980, 190–1: Ըստ Ֆուրնեի հնարավոր է, որ ծագում է հնդեվրոպական < *bhen- ‘mountain’ (Celtic *benn-, Greek (Cyrenean) βουνός) նախաձևից [**Fournet A.**, 2010, 6]:

[84] Վկայված է միայն ԲՀ-ում [**Ամալյան Հ.**, 1975, 45], տե՛ս նաև **Ջահուկյան Գ.**, 2010, 109 և այլն:

[85] Ա. Պետրոսյանը փորձում նման մի կապ տեսնել «լեռան» և Teišeba միջև՝ նշելով, որ այն «լավագույնս է համապատասխանում ամպրոպի աստծո՝ լեռանը, ժայռին հարվածելով բեղմնավորելու պատկերացմանը» [**Պետրոսյան Ա.**, 2006a, 19, ծան. 68]: Իսկ Մ. Բաղդալյանը չի բացառում «լեռան, ժայռի» կապը Ḫaldie-ի հետ, իբրև «ժայռից ելնող՝ մեռնող-հառնող աստվածություն» [**Բաղդալյան Մ.**, 2015, 136]:

[86] **Monaghan P.**, 2004, 20, 375; **Knight S.**, 2002, 120: Հենվելով Կասիոպեա համաստեղության M-աձև տեսքի և որոշ այլ տվյալների վրա՝ Baba դիցուհու և «զույգ լեռներ»-ի միջև առկա հնարավոր կապի եզրակացության է գալիս նաև [**Դավթյանը Ա.** 2004, 121–2]:

[87] **Dijkstra M.**, 1991:

Ṭušpu(n)ea: Համաձայն Մհերի Դռան արձանագրության ուրարտական դիցարանի երրորդ դիցուհին է, արևի և լույսի աստված Šiuine (/Siwin/)-ի կինը: Նա այսպես է կոչվել Ուրարտուի մայրաքաղաք Ṭušpa /Tospa/ (հհայ. *Տոսպ*, սեռ. *Տոսպա-յ*)-ի անունով: Հավանաբար հենց Ṭušpa-ն էլ հանդիսացել է Ṭušpu(n)ea-ի պաշտամունքի կենտրոնը: Ուշագրավ է, որ Ṭušpa մայրաքաղաքն Ասուրական տեքստերում վկայված է Ṭurušpa ձևով, սակայն պարզ չէ, թե արդյո՞ք սա Ṭušpa/Tospa/ անվան աղավաղված ձևն է, թե՞ առավել հին տարբերակ, որը պահպանվել է ասուրերենում: Եթե մտածենք, որ դա առավել հին՝ նախնական ձևն է, ապա պետք է ենթադրել /Tor(u)spa/ > /Tospa/ անցում, ինչի համար հմմտ. օրինակ, ուր. taršu=ane /darsu=an/ «մարդկանց խումբ» - հհայ. *դա(ր)ս, -ու* «նույնը» (*ր*-ով տարբերակը պահպանվել է միայն բարբառներում): Երկու դեպքում էլ մենք դժվարանում ենք որևէ հուսալի ստուգաբանություն տալ այս անվանը: Պարզ չէ նաև Ṭušpu(n)ea-ի կերպարը[88]:

Aui: Վկայված է միայն Մհերի Դռան արձանագրությունում՝ չորրորդը աստվածուհիների շարքում: Ըստ այդմ էլ համարվում է ուրարտական դիցարանի չորրորդ դիցուհին՝ Baqṭu(i)ne/Ḫuṭu(i)ne-ի կինը: Այլ տեղեկություններ այս դիցուհու մասին ուրարտական աղբյուրները չեն պարունակում:

Ի.Մեշչանինովն ուր. Aui դիցանունը կապում է անեծքի բանաձևերը հաճախ եզրափակող «auie ueulie» բառակապակցության առաջին բառի հետ: Միևնույն ժամանակ նա նշում է, որ վերջինս անեծքի բանաձևերում երբեմն փոխարինվում է «qiuraide kulitune» բանաձևով, որը նա թարգմանում է «գետինն ուղարկել»: Ըստ այդմ, նա auie-ի համար առաջարկում է «ստորգետնյա աշխարհ» իմաստը[89]: Հարցը քննարկելու համար բերենք վերոհիշյալ բառակապակցությունները պարունակող ուրարտական անեծքի բանաձևերը՝ ընդհանրական տեսքով, բաժանված ըստ խմբերի (A և B):

A: *turinine ^{d}Ḫaldiše [(այլ դիցեր)] mani [(tine) (armuzi armuzige) armuzi] ^{d}UTU-ne pei(ne) [mi arḫe uruliane mi inaine mi ^{LÚ}nara auie ululie] «թող ոչնչացնեն (հատեն) Ḫaldie-ն [մյուս աստվածները]՝ նրան, (նրա) անունը, (նրա) զարմը, (նրա) զարմի ? զարմը, արևի տակից, ... auie ululie»:*

B: *(mi-ni) ^{d}Ḫaldi=še [(այլ դիցեր)] mi tine (mi armuzi) mi zelbe qi(u)raide kuletune «... Ḫaldie-ն [մյուս աստվածները]՝ ոչ (նրա) անունը, ոչ (նրա) զարմը, ոչ (նրա) ցեղը, թող չթողնեն (?) գետնի վրա»:*

---

[88] Բ. Պիոտրովսկին ենթադրում է, որ ուրարտական պատկերագրությունում երբեմն հանդիպող՝ արևի սկավառակը թևերի միջև պահող կանացիակերպ թռչունը հենց Ṭušpuea-ն է [**Пиотровский Б.,** 1959, 225; 1992, 550]: Ա.Պետրոսյանը կարծում է, որ Ṭušpu(n)ea-ի հատկանիշները պետք է պահպանված լինեն Շամիրամի կերպարում [**Պետրոսյան Ա.,** 2006b, 21, 136–7]:

[89] **Мещанинов И.,** 1978, 71–72: Հղում անելով վերջինիս վրա՝ նույնը կրկնում է Ա. Պետրոսյանը [**Петросян А.,** 1988, 56–63: **Պետրոսյան Ա.,** 2002, 246–247]:

Ինչպես տեսնում ենք, բերված բանաձևերում առկա է միայն «թող ոչնչացնեն (հատեն) աստվածները ՛այսինչին, այնինչին՛ արևի տակից» - «... աստվածները ՛ոչ այսինչին՛, ոչ ՛այնինչին՛ թող չթողնեն (?) գետնի վրա» հակադրությունը: Իսկ դրանից ամենևին էլ չի բխում, որ «qiuraide kuletune»-ն համարժեք է (փոխարինում է) «auie ululie» անհասկանալի բառակապակցությանը: Հետևաբար, Մեշչանինովի կողմից ուր. auie բառաձևի համար առաջարկվող «ստորգետնյա աշխարհ» թարգմանությունը ոչնչով հիմնավորված չէ:

Գ. Ջահուկյանը՝ անդրադառնալով Aui դիցանվանը, հիմնվելով միայն հնչյունական կերպարանքների համապատասխանության վրա, հնարավոր է համարում, որ վերջինիս մեջ կարելի է տեսնել հհայ. *հաւ* «պապ» բառը[90]: Ա. Դավթյանը նկատել է տալիս, որ ուր. Aui-ն իգական է և, ըստ այդմ, բացառում է նման համապատասխանությունը: Հղում անելով ուրարտական պատկերագրության մեջ պահպանված կիսով չափ թռչուն, կիսով չափ կին դիցաբանական կերպարի վրա (նկ. 2), նա, իր հերթին, առաջարկում է ուր. Aui - հայ. *հաւ* «թռչուն» (< հ.-ե. *Hauei «թռչուն») համադրումը[91]:



Նկար 2. Թռչնակերպ կնոջ ուրարտական արձանիկ

Ինչ վերաբերում է ուր. Aui - հհայ. *հաւ* «թռչուն» համեմատությունը, ապա այն մեզ նույնպես հավանական է թվում[92], հատկապես եթե ընդունում ենք, որ Baqṭu(i)ne /Ḫuṭu(i)ne-ն բախտի և հաջողության ուրարտական

[90] **Ջահուկյան Գ.**, 1987, 444:

[91] **Դավթյան Ա.**, 2004, 128–9:

[92] Սակայն, մյուս կողմից ուր. տեքստերում վկայված ^{KUR}Abuni երկրամասը մասնագետները նույնացնում են հայկական *Հաւունիք* գավառի հետ [**Арутюнян Н.**, 1985, 9–10; 2001, 492 և այլն]: Այս գավառի անունը իր հերթին առնչվում է հայկական *Հաւունի* նախարարական տոհմի հետ, որը Մովսես Խորենացին կապում է *հաւ* «թռչուն» բառի հետ (տե՛ս Խորենացու հետևյալ տողերը՝ «ասեմ և զՍպանդունիսդ ի վերայ զենարանաց, և զՀաւունիսդ բազէակիրս և բազէակալս, յաղագս ի մայրիս բնակելոյ» [**Մովսես Խորենացի,** Գիրք Բ, Գլուխ է]: Իսկ դա նշանակում է, որ եթե ուր. Aui դիցանունն իսկապես կապ ունի հհայ. *հաւ* «թռչուն» բառի հետ, ապա սպասելի էր, որ այն, հավանաբար պետք է գրվեր Abi կամ Api ձևով:

աստվածն է: Նկատի ունենք այն, որ հնում թռչունների թռիչքով գուշակություններ էին կատարվում, և բախտը հաճախ առնչվում էր հենց թռչնի կերպարի հետ:

Եթե ամփոփենք այս ողջ շարադրանքը, ապա ուրարտական դիցարանի առաջին քառյակի (դիցերի և դիցուհիների) անունների հնարավոր ծագումնաբանության համար ի հայտ է գալիս հետևյալ պատկերը:

(Ḫ)al=Die /Hal-Diə/ - hhայ. *հալ «արև» + դի «աստված»): Սույն ստուգաբանությունը հիմնված է հետևյալ կռվանների վրա. 1. Ḫaldie-ն ունի արևային/կրակե բնույթ, արևի աստվածն է, 2. հստակ երևում է Ḫaldie - Միհր/Միթրա - Հելիոս ընդհանրությունը, 3. անվան Ḫal-Die վերլուծումն միանգամայն հնարավոր է և լրացուցիչ հիմնավորվում է Միերի Դռան արձանագրությունում Ḫaldi- փոխարեն Di- տարբերակի առկայությամբ, 4. առկա է ուր. (Ḫ)al-Die - hhայ. *հալ «արև» + դի «աստված» լիակատար հնչյունական և իմաստային համապատասխանություն: Ուստի, կարծում ենք, որ բավարար աստիճանի համոզվածությամբ կարելի է պնդել սույն ստուգաբանության վրա:

Teišeba (խուռ. Teššub/p): Ուրարտ. Teišeba-ի և խուրա-խեթական Teššub/p-ի ծագումնաբանական կապը կասկած չի հարուցում: Այս երկու դիցանուններն էլ ստուգաբանական վարկածների պակաս չեն զգում: Ուշագրավ է, որ դրանք իբրև կանոն արված են հնդեվրոպական հիմքի վրա: Այնուամենայնիվ, չնայած դրան, առայժմ դժվար է եղած ստուգաբանություններից առանձնացնել որևէ մեկը: Ակնհայտ է, որ առկա է լրացուցիչ կռվանների կարիք՝ եղած տարբերակներից որևէ մեկին նախապատվություն տալու, կամ, միգուցե, նորերը առաջ քաշելու համար: Մյուս կողմից, նկատի առնելով Teišeba-Teššub/p-ի պաշտամունքի վաղնջականությունը, չի բացառվում, որ նրանց անունները նույնպես ունեն հնագույն ծագում, որոնց արմատները ժամանակի ընթացքում մթագնել են:

Šiu=ine: Այս դիցանվան ստուգաբանության առկա երկու հիմնական վարկածներից ներկայումս մասնագետների մեծամասնությունը (Ի.Դյակոնով, Վ.Իվանով, Ս.Հմայակյան, Ա.Պետրոսյան և այլն) նախապատվությունը տալիս են վերջինիս խեթական (կամ մերձխեթական) ծագմանը (խեթ. ^{d}Šiuni, ^{d}Šiwanni «լույսի աստված» < h.-ե. *di̯u (*dei) «փայլել, օր, արև, աստված»): Մենք նույնպես կարծում ենք, որ դա առավել հավանական տարբերակն է: Այս տարբերակի հետ շատ լավ խոսում է հին հայերենում պահպանված *սոյ-* (< *սիւ-) «լույս» բառարմատը: Չի բացառվում նաև ուր. Šiuine կապը հայկական *Սիւնի-ք* նահանգի անվանման հետ (Ա.Պետրոսյան): Հավանական է նաև մեր կողմից առաջարկվող ուր. Šiuine - hhայ. *սիւն* «սյուն» (իբրև՝ լույսե սյուն/շող) կապը: Սրա օգտին են խոսում եգիպտական արևի աստված Ռային նվիրված պաշտամունքային սյուները (*օբելիսկները*), որոնք խորհրդանշում էին լույսե

շողը: Ինչ վերաբերում է ուր. Šiuine-ի և խուռ. Šimi/egi «արևի դից»-ի հնարավոր կապին, ապա հնչյունական անհամապատասխանության պատճառով այն առայժմ մնում է խնդրահարույց:

Baqṭu/Ḫuṭu=(i)ne: Սեպանշանների բազմարժեքությամբ պայմանավորված հնարավոր է այս դիցանվան երկու՝ Baqṭu=(i)ne կամ Ḫuṭu=(i)ne ընթերցումներ: Baqṭu տարբերակի դեպքում այն ակնհայտորեն պետք է կապել հավանաբար իրանական ծագում ունեցող հհայ. *բախտ, -ոյ* «բախտ» բառաձևի հետ (Ա.Դավթյան), որի բնիկ ձևը պետք է լիներ **բակտո*-ն՝ ինչը և, մեր կարծիքով, վկայված է ուր. տեքստերում: Իսկ Ḫuṭu=(i)ne ընթերցման դեպքում նրա ծագումնաբանությունը մնում է անորոշ: Կարծում ենք, որ վերջինիս և խուռական ᵈḪudena և ᵈḪudellura իգական դիցուհիների հետ համապատասխանեցման փորձերը (Մ.Ռիմշնայդեր և այլք) անընդունելի են իմաստի առումով (հատկապես եթե հաշվի ենք առնում նույն արմատից կազմված ուր. ḫuṭu=tuḫe վերացական գոյականի հնարավոր իմաստները): Ուր. ḫuṭu=tuḫe - խուռ. ḫud/t- բայահիմքի համադրման հարցը նույնպես առայժմ մնում է բաց, քանզի թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը չունեն հուսալի թարգմանություն:

Waruba=(i)ne: Ըստ մասնագիտական գրականությունում առկա ստուգաբանական մի վարկածի սյուն դիցանունը պետք է համադրել հին հնդ. Waruna արական դիցանվան հետ (Ս.Հմայակյան, Ա.Պետրոսյան): Սրա հիմնական կռվաններն են. 1) նշված դիցանունների ակնհայտ հնչյունական նմանությունը, 2) մի կողմից ᵈḪaldie - Waruba=(i)ne զույգի ամուսնական կապը, իսկ մյուս կողմից՝ Միթրա -Waruna փոխկապակցվածությունը: Բնականաբար նկատի է առնվում նաև ᵈḪaldie - Միհր/Միթրա հաստատված ընդհանրությունը: Այս վարկածի խնդրահարույց կողմը, թերևս, հին հնդ. Waruna-ի արական բնույթն է, ի հակադրություն ուր. Waruba=(i)ne-ի: Անսովոր է նաև հին հնդկական դիցանվան հավանական վկայությունը ուրարտական դիցարանում, որում ի հակադրություն խուռաական դիցարանի նման օրինակներ չկան: Մեր կարծիքով ուր. Waruba=(i)ne-ի մեջ կարելի է տեսնել հհայ. *գարուն* «գարուն» բառը: Մեր այս առաջարկը հիմնված է՝ 1) սույն բառերի հնչյունական նմանության և 2) ուր. Waruba=(i)ne-ի նաև բուսականության հովանավոր լինելու հավանականության վրա (նա բազմիցս պատկերված է ձեռքին ունենալով բույս /ճյուղ): Իբրև լրացուցիչ փաստարկ կարելի է ներկայացնել նաև հայ. *գարուն* բառով կազմվող անձնանունների առկայությունը: Թերևս, այս երկու ստուգաբանությունններն էլ ունեն որոշակի հիմք, բայց դեռևս մնում են իբրև վարկածներ:

Baba: Այս դիցուհին, ըստ երևույթին, պետք է համապատասխանեցնել խուռա-լուվական Kubaba (> Kibele ?)-ի (Ս.Հմայակյան) և շում. Baba-ի (Ա. Դավթյան) հետ: Կարծում ենք, որ Kubaba (< Ku-baba ?) և Baba անունները կապված են նաև ծագումնաբանորեն: Մասնագետները նաև մատնանշում են

ուր. Baba դիցուհու և baba «լեռ, բլուր» գոյականի ակնհայտ հնչյունական նույնությունը, որոնց իմաստային կապը ապահովելու համար բերում են տարբեր մեկնաբանություններ (Ա.Պետրոսյան, Մ.Բաղալյան): Մեր կարծիքով իբրև նման իմաստային կապի օրինակ կարող է ծառայել վաղնջական կելտական Anu (Ana, Anann) մայր դիցուհու կերպարը, որը սերտորեն առնչվում է զույգ լեռների (բլուրների) պաշտամունքի հետ: Այս կապն ավելի հավանական է դառնում, եթե հաշվի ենք առնում, որ Baba-ի ամուսինը (արական զույգը) ընկալվել է նաև, իբրև զույգ լեռների վրա կանգնած աստված: Իբրե նման իմաստային կապի հիմնավորում նշվում է նաև ուր. Baba դիցուհու հնարավոր աստղագիտական կապը Կասիոպեա համաստեղության հետ (Ա. Դավթյան): Նկատի է առնվում, որ վերջինս ունի M-աձև տեսք և հիշեցնում է երկգագաթ լեռ:

Ṭušpu(n)ea: Ուրարտական այս դիցուհու անունն է կրում Ուրարտուի մայրաքաղաք Ṭušpa /Tospa/-ն, որն աքքադական աղբյուրներում վկայվում է Ṭurušpa ձևով: Թե՛ առաջինը, թե՛ երկրորդն առայժմ որևէ քիչ թե շատ արժանահավատ ստուգաբանություն չունեն:

Aui: Որոշ հետազոտողներ սույն դիցուհու անվան մեջ տեսնում են «անդրաշխարհ» իմաստը (Ի.Մեշչանինով, Ա.Պետրոսյան): Սակայն նման թարգմանությունը ենթադրական է և ոչնչով չի հիմնավորվում: Ըստ մեկ այլ մեկնաբանության (Ա.Դավթյան) Aui-ն պետք է համադրել հհայ. *հաւ* «(էգ) թռչուն» բառի հետ: Մեր կարծիքով, այս վերջին ստուգաբանությունը ավելի հավանական է, հատկապես, եթե ընդունենք, որ Aui-ի ամուսինը (արական զույգը) բախտի և ճակատագրի աստվածն էր: Իսկ հնում թռչունների թռիչքով հաճախ գուշակություններ էին կատարվում: Ամեն դեպքում վերջնական պատասխան առայժմ դժվար է տալ և առաջարկված ստուգաբանությունները լրացուցիչ հիմնավորումների կարիք ունեն:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. I, Երևան, 1942: հ. IV, Երևան, 1979:

Ամալյան Հ., Բառգիրք հայոց, Երևան, 1975:

Այվազյան Ս., Վանի թագավորության սեպագիր արձանագրություններ, հ. I–II, Երևան, 2003, 2006:

Այվազյան Ս., Ուրարտերեն-հայերեն. բառապաշար և պատմահամեմատական քերականություն, Երևան, 2008:

Այվազյան Ս., Ուրարտերեն, Երևան, 2013:

Այվազյան Ս., Հայերենի որոշ հնչյունափոխությունների ժամանակաշրջանի ճշգրտման հնարավորությունը Վանի սեպագիր արձանագրությունների միջոցով, ՊԲՀ, 1, 208–13:

Արմին Ա., Միերի Դուռ: հնագույն թվային համակարգը որպես տիեզերքի կառուցք, Լոս Անջելես, 2008:

Բաղդասարյան Մ., Ուարուբանիի և Բագբարթուի հարաբերակցության շուրջ, *Մերձավոր Արևելք*, VIII, 2012, 23–39:

Բաղդասարյան Մ., Ուրարտուի դիցարանի գերագույն եռյակը, *Թեկ. Ատենախոս.*, Երևան, 2015:

Գրեկյան Ե., Ուրարտական աստվածապետության առանձնահատկությունների շուրջ, Ուրարտուի արքաները, *Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ*, XXIII, 2004, 315–338:

Գիրշման Ռ., Աքեմենյան քաղաքակրթությունը և Ուրարտուն, *Իրան-Նամէ*, 5, 1993, 16–17:

Դավթյան Ա., Հայոց աստղային դիցաբանություն, Երևան, 2004:

Ղազարյան Ռ., Ավետիսյան Մ. Միջին Հայերենի Բառարան, հ. 2, Երևան, 2009:

Ղարագյոզյան Ա., Հայդե դիցանվան ստուգաբանության հարցի շուրջը, Գիտական հոդվածների ժողովածու, Գավառի պետական համալսարան, 13, 2011, էջ 203–209:

Ղափանցյան Գ., Ուրարտուի պատմություն, Երևան, 1940:

Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990:

Մնացականյան Ա., Մաշտոց անվան ստուգաբանությունը, ԼՀԳ, 8, 1979, 81–93:

Մովսես Խորենացի, Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն հայոց, Երևան, 1981:

Պետրոսյան Ա., Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները: Հնդեվրոպական առասպելներ և պատմական նախատիպեր, Երևան, 1997:

Պետրոսյան Ա., Ուրարտական գլխավոր աստվածների եռյակը և պետության իշխող վերնախավի ծագման խնդիրը, ՊԲՀ, 2, 2002, 243–270:

Պետրոսյան Ա., Արամազդ. Կերպար, պաշտամունք, նախատիպեր, Երևան, 2006ա:

Պետրոսյան Ա., Հայոց ազգածագման հարցեր, Երևան, 2006բ:

Պետրոսյան Ս., Հին Մարաստանի տարածքի երրորդ էթնիկական տարրի մասին, ՊԲՀ, 4,1979, 46–58:

Պետրոսյան Ս., Արևի աստվածը վաղ Ուրարտուի կրոնական քաղաքականության մեջ, ՊԲՀ, 3, 2005, 232–247:

Ջահուկյան Գ., Հայկական շերտը ուրարտական դիցարանում, ՊԲՀ, 1, 1986, 43–58:

Ջահուկյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային շրջան, Երևան, 1987:

Ջահուկյան Գ., Ուրարտերենը և հայերենը (Բ. Ն. Առաքելեան, Գ. Բ. Ջահուկեան, Գ. Խ. Սարգսեան, Ուրարտու-Հայաստան, 127–168), Երևան, 1988:

Ջահուկյան Գ., Ուրարտական ներածական բանաձևերի հնարավոր հայկական բնույթի մասին, ՊԲՀ, 2000, I,124–9:

Ջահուկյան Գ., Ստուգաբանական բառարան, Երևան, 2010:

Սարգսյան Վ., Ուրարտական քաղաքակրթությունը և բասկերի նախահայրենիքի հարցը, Երևան, 1998:

Амаякян С., Варуна-Ахурамазда и Уарубаине-Багмашту, *Междисциплинарные исследования культурогенеза и этногенеза Армянского нагорья*, Ереван, 1990, 48–49.

Арутюнян Н., Топонимика Урарту, Ереван, 1985.

Арутюнян Н., К чтению и интерпретации урартской культовой надписи “Мхери дур”, *Мировая Культура, Традиции и Современность*, Москва, 1991.

Арутюнян Н., Корпус урартских клинообразных надписей, Ереван, 2001.

Биягов Л., К вопросу об интерпретации Халди и Арубани, *Լրաբեր*, 1, 1974, 98–101.

Вардумян Г., Дохристианские культы армян, *Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, նյութեր և ուսումնասիրություններ,* հ. 18, Երևան, 1991, 59–146.

Вильгелм (Вильхельм) Г., К хурритской и урартской грамматике, *Древний Восток*, 5, Ереван, 1988, 93–132.

Вильгелм (Вильхельм) Г., Древний народ хурриты. (пер. с нем.), Москва, 1992.

Гамкрелидзе Т., Иванов В., Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тбилиси, 1974.

Грантовский Э., Ранняя история иранских племён в Передней Азии, Москва, 1970.

Дьяконов И., Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту, *Вестник древней истории*, Москва, 1951, 3, 207–252.

Дьяконов И., Урартские письма и документы, Москва-Ленинград, 1963.

Дьяконов И., О прародине носителей индоевропейских диалектов. I. *Вестник древней истории*, Москва, 1982, 3, 3–30.

Дьяконов И., К вопросу о символе Халди, Древний Восток, IV, Ереван, 1983, 190–194.

Дьяконов И., О некоторых направлениях в урартском языкознании и новых урартских текстах, *Древний Восток*, V, Ереван, 1988a, 133–180.

Дьяконов И., Жертвоприношения в Тейшебайни, *Кавказско-ближневосточный сборник,* VII, Тбилиси, 1988b, 55–68.

Дьяконов И., Архаические мифы Востока и Запада, Москва, 1990.

Иванов В., Хеттский язык, Москва, 2001 (1-ое изд. 1963).

Иванов В., Анатолийские языки: *Древние языки малой азии (сборник статей, под редакцией И. Дьяконова и В..Иванова)*, Москва, 1980, 129–160.

Иванов В., Кубаба, *Мифы народов мира, второие изданные*, Том 2, Москва, 1992a, 20.

Иванов В., Хеттская мифология, *Мифы народов мира,* Том 2, Москва, 1992b, 590–592.

Меликишвили Г., Наири-Урарту, Тбилиси, 1954.

Меликишвили Г., Урартские клинообразные надписи, Москва, 1960.

Мещанинов И., Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка, Л., 1978.

Капанцян Г., Об Урартском божестве Шебиту, Ереван, 1947.

Лосева И., Некоторые урартские ювелирные изделия с изображением ритуальных сцен (к вопросу об иконографии бога Халди и богини Арубани), *в кн. Древний мир, Сборник статей академику Василию Васильевичу Струве*, Москва, 1962, 300–311.

Петросян А., Структура урартского, древнейшего армянского и индоевропейских пантеонов в свете данных языкознания и этнографии, *Հայ ժողովրդական մշակույթի հետազոտման հարցեր. Երիտասարդ գիտնականների VIII կոնֆերանս*, Երևան, 1988, 56–63.

Петросян А., Отражение индоевропейского корня *u̯el - в армянской мифологии, ԼՀԳ,1, 1987, 56–70.

Петросян А., Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди, *Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը*, Երևան, 2004, 42–60.

Пиотровский Б., Ванское царство (Урарту), Москва, 1959.

Пиотровский Б., Урартская мифология, *Мифы народов мира, второие изданные*, Том 2, Москва, 1992, 549–550.

Фрайданк Г., Новые данные об отношениях среднеассирийского царства с северными и северо-западными странами, *Древний Восток*, II, Ереван, 1976, 86–88.

Хачикян М., Хурритский и урартский языки, Ереван, 1985.

Archi A., The Anatolian Fate-Goddesses and their Different Traditions, *in. Diversity and standardization: perspectives on social and political norms in the ancient Near East. Ed. by Eva Cancik-Kirschbaum, ...*, Berlin, 2013, 1–26.

Barnett R., Urartu, Cambridge Ancient history, Vol. 3, part 1, chapter VIII, London, 2008, 314–371.

Belli O., The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu, Istambul, 1999.

Berneker E., Slavisches etymologisches Wörterbuch, 2 Aufl., Bd 1, Heldelberg, 1924.

Dexter M., Ancient Felines and the Great-Goddess in Anatolia: Kubaba and Cybele, *in Proceedings of the 20th Annual UCLA Indo-European Conference Los Angeles October 31–November 1, 2008, Ed. by S.W. Jamison, ... Bremen*, 2009, 53–68.

Diakonoff I., Hurrisch und Urartäisch, München, 1971.

Dijkstra M., The Weather God on Two Mountains, Ugarit-Forschungen, Münster, Band. 23, 1991, 127–140.

Fournet A., A Dictionary of Proto-Indo-European with Hurrian Comparative Indications, part 1, *The Macro-Comparative Journal*, 2010, Vol. 1, № 1. http://diachronica.pagesperso-orange.fr/TMCJ_vol_1.1.html.

Fournet A., Bomhard A., The Indo-European Elements inHurrian, La Garenne Colombes/Charleston, 2010.

Fournet A., Bomhard A., Response to Alexei Kassian's review of The Indo-European Elements in Hurrian, *Вестник Российского государственного гуманитарного университета, Филология. Вопросы языкового родства*, 2011, 5, 135–145.

Friedrich J., Aus Verschiedenen Keilschiftsprachen, orientalia, 1940, Vol. 9, 205–218.

Gary P., Talcott R. Stargazing in Ancient Egypt, Astronomy, June, 2006, 62–67.

Grekyan Y., The Will of Menua and the Gods of Urartu, *Aramazd, Armenian Journal of Near Eastern Studies*, 2006, 1, 150–195.

Hübschmann H., Armenische Grammatik, Hildesheim, 1895–1897.

Kassian A., Hurro-Urartian from the lexicostatistical viewpoint, *Ugarit-Forschungen,* Band 42, Münster, 2011, 383–451.

Knight S., Goddess Bless!: Divine Affirmations, Prayers, and Blessings, Boston, 2002.

Labat R. Malbran-Labat F., Manuel d'épigraphie akkadienne: Signes, syllabaire, idéogrammes, Paris, 2002.

Laroche E., Teššub, Ḫebat et leur cour, *Journal of Cuneiform Studies*, Vol. 2, 1948, 113–136.

Laroche E., Glossaire de la langue hourrite, Paris, 1980.

Lehmann-Haupt C., Armenien einst un jetz II/2, Berlin und Leipzig, 1931.

Leick G., A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology, New York, 2003.

Luckenbill D., Ancient Records of Assyria and Babylonia, Vol. II, Chicago, 1927.

Monaghan P., The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore, New York, 2004.

Martirosyan H., Etymological dictionary of the Armenian inherited lexicon, *Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series*, 8, Leiden-Boston, 2010.

Melikišvili G., Die Götterpaartrias an der Spitze des urartäischen Pantheons, Orientalia, vol. 34, fasc. 4, 1965, 441–445.

Petrosyan A., The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic, Myth and History, *Journal of Indo-European Studies, Monograph series,* 42, Washington DC, 2002.

Petrosyan A., Haldi and Mithra/Mher, *Aramazd, Armenian Journal of Near Eastern Studies,* 1, 2006, 222–238.

Petrosyan A., The Cities of Kumme, Kummana and Their Gods Teššub/Teišeba, Archaeology and Language: *Indo-European Studies Presented to James P. Mallory, Journal of Indo-European Studies, Monograph series*, 60, Washington DC, 2012, 141–155.

Pokorny J., Indogermanisches etymologisches Wörterbuch, I, Bern, 1959.

Radner K., Between a rock and a hard place: Muṣaṣir, Kumme, Ukku and Subria – the buffer states between Assyria and Urarṭu, *in S. Kroll et al. (eds.), Biainili-Urartu: The Proceedings of the Symposium held in Munich 12–14 October 2007, Acta Iranica, 51*, Leuven, 2012, 243–264.

Riemschneider M., Die urartäischen, Gottheiten, *orientalia,* 2, 1963, 148–169.

Salvini M., "Una 'bilingue" Assiro-Urartea, Studia Mediterranea, II, *Piero Meriggi didcata, ed. by O. Carruba*, Pavia, 1979, 275–294.

Salvini M., Die Hurritischen Überlieferungen des Gilgameš-Epos und der Kešši-Erzählung, *in: V. Haas (ed.), Hurriter und Hurritisch, Xenia 21,* Konstanz, 1988, 157–172.

Salvini M., The historical background of the Urartian monument of Mether Kapısı, *Anatolian Iron Ages*, III, 1994, 205–207.

Salvini M., Geschichte und Kultur der Urartäer, Darmstadt, 1995.

Salvini M., Eine urartäische Felsinchrift in der Region Nachičevan, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archaologie,* 88, 1, 1998, 94–99.

Salvini M., Note di lessico urarteo, *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici,* XLIV/2, 2002, 339–341.

Salvini M., Corpus dei testi urartei (CTU), Vol. 1–3, 2008, Vol. 4, 2012, Roma.

Salvini M., Wegner I. Einführung in die urartäische Sprache, Wiesbaden, 2014.

Wegner I., Einführung in die hurritische Sprache, 2-nd ed. Wiesbaden, 2007.

Walker C., Texts and fragments, *Journal of Cuneiform Studies*, 30/4, 1978, 234–249.

Zimansky P., Ancient Ararat: Handbook of Urartian Studies, New York, 1988.

Zimansky P., Urartu as Empire: Cultural Integration in the kingdom of Van, *in S. Kroll et al. (eds.), Biainili-Urartu: The Proceedings of the Symposium held in Munich 12–14 October 2007, Acta Iranica*, 51, 2012, 101–110.

Համառոտագրություններ

ալբ. - ալբաներեն	հհայ.- հին հայերեն
ավ. - ավեստերեն	հնդ.- հնդկերեն, հնդկական
աքք. - աքքադերեն	հուն.- հուներեն
իրան. - իրանական	շում.- շումերերեն, շումերական
խուռ. - խուռերեն	*պալ. - պալայերեն*
խեթ. - խեթերեն	վանկ. - վանկագիր
լատ. - լատիներեն	վեդ.- վեդայական
հ.-ե. - հնդեվրոպական	ուր.- ուրարտերեն, ուրարտական

SARGIS AYVAZYAN
Institute of History, NAS RA
sarayvaz@gmail.com

THE ETYMOLOGY OF THE URARTIAN THEONYMS SUMMARY

We know that the Urartian (Ancient Armenian) pantheon by its structure and features is closely connected to the Indo-European worldviews. The apparent Mithraic nature of the Urartian supreme god Ḫal-Die /Hal-Diə/ also indicates that link. The historical-linguistic analysis of the Urartian supreme gods' names (Ḫal-Die, Teišeba, Šiu=ine, Waruba=(i)ne, maybe also Baqṭu=(i)ne - if such a reading is correct) attests their Indo-European roots. Moreover, the theonyms Ḫal-Die *(*hal+ di < PIE *sau̯H-l̥ + PIE *dhēs),* Baqṭu=(i)ne (**bakto < PIE *bhag-to*), and possibly Teišeba, Waruba=(i)ne, Aui developed in the Armenian linguistic environment. Namely they are native Armenian words (names). The other Urartian theonyms, even if their Armenian origin is not confirmed, have definite Armenian word parallels (Ur. Baba "Mother goddess, goddess of the earth" - *babane* "mount", OArm. *babay* "hill", Ur. Šiu=ine /Siw=in/ "God of the sun and the light" - OArm. *soy* (< **siw*) "light"). Perhaps some Urartian theonyms are (also) observed in the Armenian toponymes: Šiu=ine - OArm. *Siwni-kʻ*, Ṭušpu(n)ea - Ṭušpa (the capital of Urartu) - OArm. *Tosp* (gen. *Tospa-y*), maybe also Ur. -šeba /-sewa/ < (Tei-šeba) - OArm. *Sewan:*

САРГИС АЙВАЗЯН
Институт истории НАН РА
sarayvaz@gmail.com

ЭТИМОЛОГИЯ УРАРТСКИХ ТЕОНИМОВ
РЕЗЮМЕ

Известно, что урартский пантеон по своей структуре и функциональности тесно связан с индоевропейским мировоззрением. Очевидная митраическая природа урартского верховного бога Хал-Ди /Hal-Diə/ также указывает на эту связь. Историко-лингвистический анализ имён урартских верховных богов Ḫal-Die, Teišeba, Šiu=ine, Waruba=(i)ne, свидетельствует об их индоевропейских корнях. То же можно сказать о Baqṭu=(i)ne - если это верное прочтение. Кроме того, теонимы Ḫal-Die (hal + di < и.-е. *sau̯H-l̥ + и.-е. *dhēs)*,* Baqṭu=(i)ne (*bakto < и.-е. *bhag-to), возможно, также и Teišeba, Waruba=(i)ne, Aui развивались в армянской языковой среде. То есть эти теонимы коренные армянские слова. Остальные урартские теонимы, даже если их армянское происхождение не подтверждается, имеют определенные параллели в армянском языке (ур. *Baba* «богиня-мать, богиня земли» - *babane* «гора», др.-арм. babay «холм», ур. Šiu=ine «бог солнца и света» - др.-арм. *soy* (< **siw*) «свет»). Некоторые урартские теонимы засвидетельствованы (также) в армянских топонимах: ур. Šiu=ine - др.-арм. *Siwni-ḱ*, ур. Ṭušpu(n)ea - Ṭušpa (столица Урарту) - др.-арм. *Tosp* (gen. *Tospa-y*), быть может также ур. -šeba < (Tei-šeba) - др.-арм. *Sewan.*

HAYK AVETISYAN
Doctor of Historical Sciences
ARTAK GNUNI
Candidate of Historical Sciences
ARSEN BOBOKHYAN
Candidate of Historical Sciences
GAGIK SARGSYAN
Yerevan State University
hykavetisyan@yahoo.com

ANTROPOMORPH STATUES OF ANCIENT HARZHIS

Introduction

The village of Harzhis[1] is located in the Syunik region of the Republic of Armenia (historic Tsghuk[2]), on the left bank of the Vorotan river, 79 km north from the regional center Kapan, 1730 m. above sea level. The present day village is located on a wide plateau where it was relocated after the 1930 earthquake. Geographically the region is in the territory of Yerablur Highland, on the north-western part of the Sisian region. On the South and South-East the plateau ends with a deep gorge which starts with the surroundings of the village of Aghitu. Near Harzhis the depth of the gorge ammounts to 650 m. There are caves in some parts where domes such as liparite, obsidian and dacit and volcanoes can be detected in the form of erroded residue massives. This complex covers the strata of Jurasic, Cretaceous and Eocene ages across the Vorotan gorge[3].

Harzhis in the Bronze and Iron Ages

There are many well known Bronze-Iron Age monuments in the territory of Harzhis which in contrast to the medieval monuments[4] located on the descents are located on the plateau. Particularly there are several Bronze-Iron Age castles, settlements and graveyards documented in the vicinity of the village. Thus, 6 km North of the village, on the outset of the road turning from Yerevan-Goris

[1] This work has been done in the framework of the project “Megalithic Culture of Ancient Syunik, 15T–6A349” of the State Committee of Science, Republic of Armenia.

[2] **Ստեփանոս Օրբելյան,** 1986, 394, **Ալիշան Ղ.,** 1893, 208:

[3] **Бальян С.,** 1969, 276–278, **Հակոբյան Թ.Խ., և այլք,** 1991, 388:

[4] Cf. the National List of Monuments N 8 (Syunik region), 56 (Harzhis village) 7 (Nerkin Krder village settlement), 6 (Verin Krder village settlement) 1 (cemetery) 1.

highway, is the castle of Karablur[5]. Several settlements are known in the closest vicinity of the village some 3.7 km North-West[6], another one is 4.3 km North-West on the left bank of the ravine[7], in the Southern outskirts of the village on the brim of the Vorotan gorge, in the East – on the peninsula formed on the crossroad of flood flowing to the Vorotan and the river itself[8]. The graveyards are located in the territory of the village[9], in the North from the Southern settlements of the village[10], and on the left side of the road connecting the village with the highway 1.6 km North-West from the village[11].

Proceeding from these data, the territory of the present day Harzhis was a big agglomeration center. The village maintained a focal role as a link for thousands of years due to both natural resouces and the fact of being located on the intersection of roads. In particular, Harzhis was the only settlement on the road from Ltsen to Tatev which is verified by Kurdanshah's bridge over the Vorotan[12]. On the other hand the road to Partav passed through Harzhis on the itinerary of Nakhijevan valley – Bichanak mountains pass – Angeghakot – Sisian – Aghitu – Urut which is verified by the caravanserais in the Bichanak mountain pass[13]. The road to Nakhijevan valley passed through Darapas and there was another bridge there too[14]. Finally, the mentioned path, surrounding the Yerablur ended in Goris from the North[15]. These roads should have existed in the ancient period as well; the ceramics (with parallels in Artsakh, the Ararat valley, Iran) found in tombs and Scythian style arrowheads argue the existence of such roads especially in the first half of the I millennium BC[16].

A vast number of cultic monuments of various centuries found in the territory of the village verify the significance of Harzhis. Among them the menhirs (on the

---

[5] National List of Monuments N 8 (Syunik region) 56 (v. Harzhis) 1.

[6] National List of Monuments N 8 (Syunik region) 56 (v. Harzhis) 2.

[7] National List of Monuments N 8 (Syunik region) 56 (v. Harzhis) 3.

[8] National List of Monuments N 8 (Syunik region) 56 (v. Harzhis) 4.

[9] National List of Monuments N 8 (Syunik region) 56 (v. Harzhis) 9.

[10] National List of Monuments N 8 (Syunik region) 56 (v. Harzhis) 4 (settlement) 1. cf. **Xnkikyan O.,** 2002, 78.

[11] National List of Monuments N 8 (Syunik region) 56 (v. Harzhis) 10.

[12] **Ալիշան Ղ.,** 1893, 221, **Григорян Г**., 1990, 274, National List of Monuments 8 (Syunik retgion) 56 (v. Harzhis) 11.

[13] **Բարխուդարյան Ս.,** 1960, 81, **Հասրաթյան Մ.,** 1985, 70, **Հարությունյան Վ.,** 1992, 342, **Халпахчьян О.,** 1971, 185, 189, 196, National list of monuments 8 (Syunik retgion) 56 (v. Harzhis) 16.

[14] **Լալայեան Ե.,** 1897, 165. Cf. **Ղուկաս Սեբաստացի,** 1988, 19.

[15] **Բարխուդարյան Ս.,** 1960, 81:

[16] **Xnkikyan O.,** 2002, 80–83.

way to caravanserai[17] and cemetery[18]) and antropomorph statues are of special importance.

The Anthropomorph Statues

The region under study is truly an accumuluation center for various antropomorph statues[19]. Unfortunately their original location and archaeological context are almost unclear. The majority of antropomorph statues of Harzhis are located in the present day village[20] where they have probably been brought from a former cemetery. Those statues are the following (Table 1):

The first one, which was on a temporary exhibition in History Museum of Armenia and now has been relocated in its previous place (next to the Culture Centre of the village) has a tubiform body that narrows to the top (size: 225 x 37 x 35 cm) (N1). The human face is carved on the top of the body – on the tubiform protrusion. The existence of a tubiform base used for depicting the face is not rare among the Armenian stelae (Aygheshat, Erebuni, Karmir Blur, Vanadzor)[21]. The mouth and the eyes are carved into the stone, the forehead and the nose are in relief[22]. It resembles the stele from Aygeshat cemetery[23], parallel forms can also be visible to Arhz–Zelenchuk and Argun region antropomorph statues[24] and menhirs[25], notable for their size (up to 5 m high). Thus, it can be concluded that the statue under question signifies the anthropomorphisation of menhirs.

Two other statues with a range of charactestic features have been found in the territory of the village (N2, size: 65 x 42 x 21 cm and N3 size: 60 x 35 x 22 cm). They are sculptures of women with dangling breasts on both statues sculpted as bas-reliefs. Such forms of breasts are known from the North-Eastern Caucasus (cf. Ekibulagh's tomb in Daghestan[26]). The hands of statue N2 are in the praying position raised upwards.

---

[17] Proceeding from the fact that the monuments are located in the way, they are often interpreted as road signes (**Байерн Ф.,** 1871, 309–310, **Բարխուդարյան Ս.,** 1960, 81) however, some characteristics of the creating process of the monuments (triangle, even or slant tops, rounding sides, and sometimes even a wide part) are specific to small-scale forms of Armenian architecture of II–I millennia BC. Cmpr. with ի/h4413,4497, 5661/40 of Etchmiadzin Ethno-Historic Museum.

[18] **Ավետիսյան Հ. և այլք,** 2015, 57–63:

[19] For Shaghat cf. **Мартиросян А.,** 1964, 180–181, рис. 174/2, **Առաքելյան Բ.,** 1969, 47–49.

[20] The monuments have preserved their sacral designation until now and are deemed as "sacred". They are usually located in private home yards, under a special awning, sometimes along with Christian objects of worship (crosses, icons, etc.).

[21] **Есаян С.,** 1980, 54–55, tab. 42/1, 43/3, 46/2.

[22] **Ավետիսյան Հ., և այլք,** 2015, 51, fig. 10:

[23] Researches by H. Avetisyan, A. Bobokhyan, A. Gnuni, L. Mkrtchyan.

[24] **Кузнецов В.,** 1972, 28.

[25] **Миллер В.,** 1888, 32, **Алексеева Е.,** 1992, 31, **Бондарев Н.,** 1992, 42.

[26] **Кушнарева К.Х., Марковин В.И.,** 1993, 331–332, tab. 104/5.

	1	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**7**	**8**	**11**	**12**	**13**
Sex					?	?	?				
male										+?	+?
female		+	+	+							
unknown	+							?	?		
Face		?	?	?							
monoface	+				+	+	+	+		+	+
polyface									+		
tubiform protrusion base	+								+		
flattened base					+	+	+	+		+	+
Eye (engraved, deaf holes)	+	?	?	?	+	+	+	+	+	+	+
Nose (bas-relief, massive)	+	?	?	?	+	+	+	+	+	+	+
Forehead (bas-relief, on the same level with nose)	+	?	?	?	+	+	+	+	+	+	+
Mouth		?	?	?							
horizontal, engraved	+				+	+			+	+	+
horizontal, engraved, with vertical grooves								+			
elipse							+				
Ear	-	?	?	?	+	+	-	-	-	-	-
Haircut (braids down the head)	-	?	?	?	+	+	-	-	-	-	+
Neck	-	?	?	?				-	-		
conical, widening					+	+					+
tubiform, short							+			+	
Breast	-				?	?	?	-	-	-	-?
semi-circle				+							
hang		+	+								
Hand	-				?	?	?	-	-	-	?
praying position, raised upwards		+									
under the breast			+								
under the breast and along the body				+							
Body					?	?	?	-			?
tubiform, narrowing upwards	+										
tubiform									+	+	
tubifrom, polished			+	+							
with body contours		+									
Ornament/image	-						?	-	-	-	
neck ornament					+	+					+
breast ornament		+	+	+							
child's image	-	-	+	-	?	?	?	-	-	-	?

Table 1. The Main Features of Harzhis statues.

Mounments N 9 and 10 are not included in the Table since their anthropomorphism is unknown. The heads of N 2–4 and the bodies of N 5–7, 13 are broken due to what it is impossible to mention some features[27].

The mentioned pose of hands is very characteritic of Armenian monuments[28]. The hands of statue N2 are a little bit down her breast. It is significant that the woman holds a child[29]. There is a broche depicted on the upper half of the body of the statues. If the broche of N3 is a simple circle, there is a circle broche with rectangular hangers depicted on N2. Such ornaments are known on various Armenian monuments[30]. A similar ornament is depicted on one of the female statues of Hakkari[31]. The iconography of Harzhis statues (hands folded on the breast horizontally with highlighted fingerlines, necklaces) has some parallels with the statues found in the pagan cemetery of Dvin[32] as well as with anthropomorphic statues of Artsakh[33]. The fingers are also highlighted in the sculptures of Hakkari[34] and in Scythian tomb statues dating back to VI BC[35].

There is another monument known from Harzhis called “Cut Breast” (N4, size: 90x38 cm) It lies in horizontal position right on the Eastern side of the chappel[36]. The body is close to tubiform (polished on the frontal part, widening upwards), the head is missing. There are two ornaments depicted as bas-reliefs on the breast; the lower one is a circle and the upper one is a circle-rounded, hanging medallion. Such hanging medallions are widely common for Caucasian

[27] N 11 is described according to **Есаян С**., 1980, таб. 21/2, **Բարսեղյան Լ**. 1962, 258, N 12, **Есаян С**., 1980, 22, таб. 21/2, **Բարսեղյան Լ.,** 1962, 258, N 12, **Есаян С.,** 1980, 55 таб.41/ 6, N 13՝ **Առաքելյան Բ.,** 1969, 60–61, fig. 5:

[28] **Есаян С.,** 1980, tab. 24, 25/2,3,5, cf. with Ethno-Historic Museum of Etchmiadzin inv. N 4589.

[29] The sculptures depicting mother and son were quite scarce in Bronze-Iron Ages. As ancient examples from the Armenian Highland, the transprotable hearth-altars can be mentioned; they were found in the Early Bronze horizons of Blur (Pulur-Sakyol) settlement of Kharberd valley, the human scultures on the back of which are often interpreted as images of women holding children in their lap (**Koşay H.,** 1964, 45. cf. **Антонова Е., Есаян С.,** 1988, 233) or the image of mother and son on the well-known gold goblet from Hasanlu (**Porada E.,** 1959). This theme has been known in the Ancient World since Neolith (Chatal Höyük, Hajilar **Мелларт Дж.,** 1982, 91, **Антонова Е.,** 1977, 118). Clay statues depicting mother and child were used in Babylon at family rituals (**Кленгель-Брандт Э.,** 1978, 11). On one of the bas-reliefs of Karkemish royal family is also depicted mother and son (**Флиттнер Н.,** 1958, 239). There are small human images on the idols of Hakkari, but remarkably enough all such idols depict males (**Sevin V.,** 1999, 80).

[30] Cf. **Xnkikyan O.,** 2002, tab. XLIX/2, LXXXII/22–35, **Садыхзаде Ш.,** 1963, 80, 88.

[31] **Sevin V.,** 1999, 81.

[32] **Ղաֆադարյան Կ.,** 1982, 115–116, fig. 90–91:

[33] **Երանյան Ն.,** 2015, 118–122:

[34] **Sevin V.,** 1999, 79–81.

[35] **Мелюкова А.И.,** 1989, 105, tab. 10.

[36] Although the village people know this monument very well they do not show it to strangers since it is deemed to be “sacred”. When a child is sick in the village the family members come to this place and break a piece of glass on the stone (told by Hamlet Hayrapetyan, from Harzhis).

monuments[37]. There is also a depiction of a broche with a medallion on the male statue found in Keren's N 64 tomb[38]. The breasts are depicted as bas-reliefs and have a semi-circle form. There are also breasts realized in this manner on an idol from Karmir Blur (one of the hands is stretched along the body, the other one along the abdomen[39]). The hands-on-the-abdomen position is also verified on a monument known from Koti[40].

The other two statues are head-sculptures (N5, size: 50x35x26 cm and N6, size: 40x25x23 cm). As in the case of other head-sculptures, the nose is broken off but obviously the nose and forehead depicted as bas-reliefs form one complete surface as in the Karmir Blur, Navur, Vanadzor, Keren, etc species.[41]. The braided hair runs down the head. The monument found in Ekibulagh has a similar haircut[42]. On the one side of the head-statue N 5 there is quite an apparent carving of an ear. There are ornaments on the necks of both of the statues. There are similar ornaments on the statues of Keren, Metsamor and Karmir Blur[43].

Two more head-statutes found in Harzhis are in Goris – in a private collection. The first one (N7, size: 35x55 cm) is a pear-form construct, the frontal part is polished and has a pentagon form with rounded angles. The nose and the forehead are on the same level and are made in the form of a relief. The eyes are engraved into the flat surface of the face, next to the nose. The mouth is in the shape of an engraved horizontal groove. The sides and back of the statue a have pear-form shape, the top is flat. This head-statue has some similarities with one of the idols found in Aygeshat but in the Harzhis case the earrings are missing[44].

The initial location of the next statue (N8, size: 28x20x18 cm) from the same collection is yet unknown (presumably from the same region). It is a conical construct with polished facial and side parts. The forehead and the broken nose are depicted in bas-relief, on the same level. The eyes are expressed in the shape of dimples. The mouth is expressed in the shape of horizontal groove crossed with vertical engravements. A similar mouth is reproduced on a head-statue which is a lid for a ritual pot found in Teghut settlement in Kapan[45]. There is a tubiform dimple on the base of the statue under discussion; most probably it was positioned on a stone or wooden pillar.

Besides the mentioned cases there are two more which are worth mentioning in this discussion. A statue which resembles an antropomorph monument is now

---

[37] **Садыхзаде Ш.,** 1963, 80, 88.
[38] **Գնունի Ա.,** 2006, fig. 1.
[39] **Есаян С.,** 1980, 51, tab. 22/3.
[40] **Քալանթարյան Ա., Հորույան Ս.,** 2009, tab. 1/2:
[41] **Есаян С.,** 1980, tab. 43/1, 46/1,3, **Գնունի Ա.,** 2006, fig. 1:
[42] **Кушнарева К.Х., Марковин В.И.,** 1993, fig. 104/5.
[43] **Есаян С.,** 1980, tab. 22/3, 26, **Գնունի Ա.,** 2006, fig. 1:
[44] **Թորոսյան Ռ.,** Դաշտային օրագիր, 23.04.1983 (Etchmiadzin Ethno-Historic Museum, R. Torosyan Collection.
[45] Kapan Local Lore Museum, inv. N 383/1018**. Հարությունյան Ս. և այլք,** 2005, 103:

located in the Barevakhach chapel in Harzhis (N9, size: 60x20/40x10 cm). The statue is an even, shapeless construct the proportions of which are close to that of a table with rounded angles. The base is widened on the one side. The widened part is decorated with a net of horizontal and vertical engravings. On the other side there are vertical relief grooves. There is a hole on the top. The construct has no direct parallels but with its shapelessness and schematical shape and is more redolent with the idols from the Karmir Blur and earlier than Harich and Gorner[46]. There was another statue made of black basalt (N10, size: 40x20x20 cm) next to the statues N3 and 5 which is in such a damaged condition that it is even impossible to describe it. In this same context fragments of a pot characteristic of I millennium BC were found.

Besdies the mentioned statues there are other three which were known in the past. One of them is the five-faceted basalt monument (N11, hight 76 cm) which was found during construction works in Goris in 1961 and is now placed at the Goris Local Lore Museum. In the National List of Monuments of RA it is mentioned to have been found in the cemetery[47], according to other data it was once located in the center of some building, presumably a sanctuary[48]. The head and partly the neck have been preserved. The eyes are marked with deff holes while the mouth is an engraved line. The upperbrow arches are evident on both halves of the face. The top is even. The small four-faceted stele[49] found in Navur is mentioned as a close parallel to this.

The location of the next antropomorph monument exhibited in History Museum of Armenia is also unknown (N12, hight 35 cm)[50]. The upper part of the tubiform widening body and the narrowing top on a short neck have been preserved. The eyes are engraved, the massive nose is depicted in relief. The more close parallels of this statue are known from the Karmir Blur and Kapan[51]. It is not difficult to notice that such constructs by some criteria (tubiform body, passage from body to the head) remind of phallic constructions. Perhaps we can assume that their emergence initiated the further development – the process of making antropomorph phalloses[52].

In 1964 another head-statue was found in Harzhis (N13, hight 36, diameter 88 cm). It is a male head with polished facial part. The mouth is depicted with a

---

[46] **Мартиросян А.,** 1958, 118, **Хачатрян Т.,** 1975, 75, **Петросян Л.,** 1989, 22.

[47] National List of Monuments N 8 (Syunik region) 56 (v. Harzhis) 9 (cemetery). In the National List the idol is described as three-faceted. cf. **Բարսեղյան Լ.,** 1962, 258.

[48] **Есаян С.,** 1980, 22, tab. 21/2. G. Grigoryan notes that this monument was “errected in a pagan temple, with entirely polished pillars” (**Գրիգորյան Գ., Հախվերդյան Ս.,** 2001, 32).

[49] **Есаян С.,** 1980, 22, tab. 21/1, 2.

[50] **Есаян С.**, 1980, 55, tab. 41/6.

[51] **Есаян С.**, 1980, 30–31, tab. 41/1, 3.

[52] **Ավետիսյան Հ., և այլք.,** 2015, 51:

groove. Here, in contrast to other head-statues, the eyes are dotted with no deep dimples and the hair is combed back in straight and wide strips[53].

Conclusions

The vast number of settlements, castles and sacred monuments in the territory of Harzhis prove that the present day village and its vicinities were large and important administrative and cultic centers at the end of the II millennium and the beginning of the I millennium BC.

Among those monuments the antropomorph ones come afore. The present article presented 13 such statues, three of which were known previously and the others are presented for the first time. Proceeding from the characteristics of the construct they may be split into two groups. The first group is presented with statutes of traditional folk style sculptures (Harzhis N1, 11–13)[54]. In this group of sculptures we should especially highlight N12 which can be viewed in the context of transformation of phallic statues into antropomorph as well as N1 and 11 the base for which are the menhir like tubes. N8 head-statue is the result of development of the mentioned tradition, and the head of it is but a separate element of the composition; judging from the chamfer of the base it should have been erected on a pillar. The problem of antropomorph nature of menhirs has been discussed in the academic literature on many occasions[55]. The fact that the head part of menhirs is in effect its continuation has apparantely grabbed attention[56].

The next group of statues (N 2–6) is presented in a more realistic style; the characteristic features of body and ornaments are scrupulously reproduced. In this sense the Harzhis monuments are comparable to allegedly Scythian antropomorph scultpures. While, at the same time, the Harzhis monuments lack the essential accesories specific to the Scythian women (for instance the mirror)[57]. Therefore the local origin of these statues is assumed.

The question who the antropomorph sculptures depict has been discussed time and again in the literature. The supporters of this points can generally be divided into two groups[58]. Examining the Scythian sculptures some scholars (B. Grakov, N. Yelegina, E. Popova) assume that they depict real life people[59]. The champions of the second opinion argue (for instance A. Fabr) that such monuments are the

[53] **Առաքելյան Բ.,** 1969, 60–61, fig. 5: B. Arakelyan dates this monument to II–III centuries AD arguing the expressive form and realism of the image. It's location is also unkown, although G. Grigoryan also mentions it in the context of pagan temple (cf. **Գրիգորյան Գ., Հախվերդյան Ս.,** 2001, 33).

[54] For the monuments of the same style see in **Առաքելյան Բ.,** 1976, 14–16.

[55] So even though A. Uvarov discusses the pillarform constructs as a preliminary stage of the development of the anthropoid sculptures, the mere existence of the pillar is not regarded as a ground for dating the statue to early periods. See **Уваров А. С.,** 1871, 515.

[56] **Шульц В.,** 1967, 236.

[57] Cf. **Артамонов М.,** 1961, 55–60.

[58] **Мелюкова А.,** 1989, 105.

[59] **Раевский Д. С.,** 1983, 40–41.

statues of gods (by the way, altars have been presevred next to some of the monuments)[60]. M. Artamonov assumes that the sculptures depict canonized ancesotors[61]. H. Martirosyan, analyzing the women idols from Karmir Blur, links them with the worship practices and the rites of fertility of the ancestors.[62] V. Schulz, in fact, approves of accepts both these theories mentioning that in the statues of the first group (real men though later transformed into idols of worship) the relics of power should have been depicted and in the statues of the second group (canonized ancestors) the signs of sexual belonging should have been expressed[63].

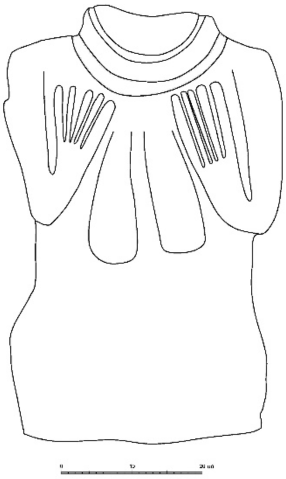
Since the statues under discussion almost lack historical context, the problem of their dating becomes difficult. The five-faceted sculpture (N11) according to L. Barsheghyan is characteristic of XIII–XII centuries BC, H. Martirosyan mentions a wider time span – until VIII century BC. Without denying H. Martirosyan's view-point, S. Yesayan is nevertheless inclined to consider the mentioned idol in the range of Late Bronze Age monuments[64]. Sculpture N12 has a number of parallels therefore we should agree with S. Yesayan's point dating it to the first century of the I millennium BC[65]. The rest of the antropomorph monuments also have a number of parallels in the sculpture of the first half of the I millennium BC. Taking into consideration the general specific features of archeological development of the region, the monuments under question can generally be dated to early and mid Iron Ages that is to say the end of the II millennium – the first half of the I millennium BC.

Translated from Armenian into English by Artur Mesropyan

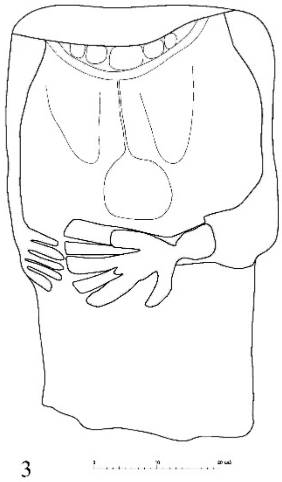
[60] **Фабр А.,** 1848, 44–45.
[61] **Артамонов М.,** 1961, 79, 82.
[62] **Мартиросян А.,** 1961, 75–78.
[63] **Шульц В.,** 1967, 236.
[64] **Բարսեղյան Լ.,** 1962, 258, **Мартиросян А.,** 1964, 180, **Есаян С.,** 1969, 270, **Есаян С.,** 1980, 22:
[65] **Есаян С.,** 1980, 30.



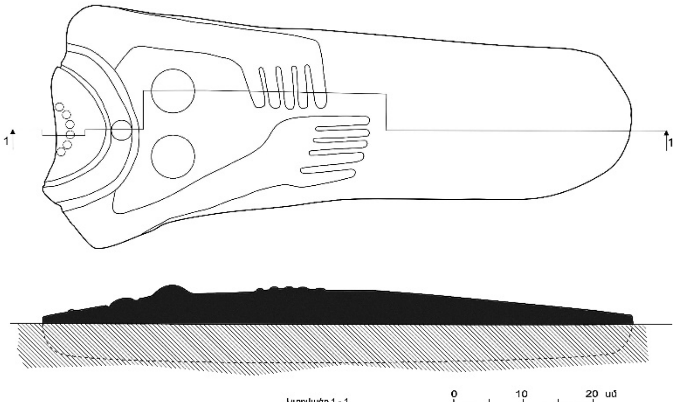
Table 1. Photos of the the Harzhis statues (the numbering in the text and tables match)



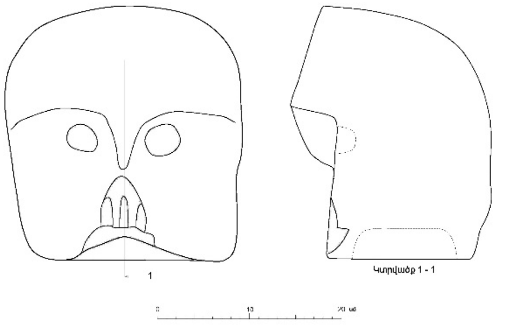
2



3



4



8

Table 2. Sketches of the Harzhis monuments (the numbering in the text and tables match)

BIBLIOGRAPHY

Ալիշան Ղ., Սիսական, տեղագրութիւն Սիսական աշխարհի, Վենետիկ, 1893:

Առաքելյան Բ., Ակնարկներ Հին Հայաստանի արվեստի պատմության, Երևան, 1976:

Առաքելյան Բ., Քանդակագործությունը Հին Հայաստանում, «Պատմաբանասիրական Հանդես», 3, 1969, էջ 43–68:

Ավետիսյան Հ., Գնունի Ա., Բոբոխյան Ա., Սարգսյան Գ., Բրոնզ-երկաթեդարյան Սյունիքի սրբազան լանդշաֆտը, Երևան, 2015:

Բարխուդարյան Ս., Գորիսի, Սիսիանի և Ղափանի շրջաններ, «Դիվան հայ վիմագրության», պր. II, Երևան, 1960:

Բարսեղյան Լ., Ուշ բրոնզե դարի մի քանի պաշտամունքային հուշարձաններ, «Պատմաբանասիրական Հանդես», 3, 1962, էջ 258–260:

Գնունի Ա., Կերենի «քրմական» դամբարանի պեղումները, «Բանբեր Երևանի Համալսարանի», 3, 2006, էջ 515-518:

Գրիգորյան Գ., **Հախվերդյան Ս.,** Սյունիքի պատմությունը հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը, Երևան, 2001:

Երանյան Ն., Դաշտային Արցախի մարդակերպ կոթողները, «Հ. Ավետիսյան, Ա. Գնունի, Ա. Բոբոխյան, Գ. Սարգսյան, Սյունիքի սրբազան լանդշաֆտը, Երևան, 2015» գրքում, էջ 118–122:

Հակոբյան Թ.Խ., Մելիք-Բախշյան Ստ.Տ., Բարսեղյան Հ.Խ., Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. III, Երևան, 1991:

Հասրաթյան Մ., Պատմա-հնագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1985:

Հարությունյան Ս., Քալանթարյան Ա., Պետրոսյան Հ., Սարգսյան Գ., Մելքոնյան Հ., Հոբոսյան Ս., Ավետիսյան Պ., Գասպարյան Բ., Գինին հայ ավանդական մշակույթում, Երևան, 2005:

Հարությունյան Վ., Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Երևան, 1992:

Ղաֆադարյան Կ., Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, հ. II, Երևան, 1982:

Ղուկաս Սեբաստացի, Դավիթ Բեկի պատմություն, Երևան, 1988:

Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, Երևան, 1986:

Քալանթարյան Ա., Հոբոսյան Ս., Կոթի, «Տավուշ. Նյութական և հոգևոր ժառանգություն», Երևան, 2009, էջ 247–269:

Алексеева Е., Археологические памятники Карачаево-Черкессии, Москва, 1992.

Антонова Е., Антропоморфная скульптура древних земледельцев Передней и Средней Азии, Москва, 1977.

Антонова Е., Есаян С., Антропоморфная скульптура Армянского нагорья V–III тыс. до н. э.: местная специфика и межрегиональные связи, «Древний Восток. Этнокультурные связи», Москва, 1988, с. 219–237.

Артамонов М., Антропоморфные божества в религии скифов, Археологический сборник Государственного Эрмитажа, вып. 1, Ленинград, 1961, с. 57–87.

Байерн Ф., О древних сооружениях на Кавказе, «Сборник сведений о Кавказе», т. 1, Тифлис, 1871, с. 298–305.

Бальян С., Структурная геоморфология Армянского нагорья и сопредельных областей, Ереван, 1969.

Бондарев Н., Архыз и Большая Лаба, Москва, 1992.

Григорян Г., Очерки истории Сюника IX–XIV вв., Ереван, 1990.

Есаян С., Каменная статуэтка из Шамшадина, «Советская археология» 1, 1969, с. 269–270.

Есаян С., Скульптура Древней Армении, Ереван, 1980.

Кленгель-Брандт Э., Путешествие в древний Вавилон, Москва, 1979.

Кузнецов В., В верховьях Зеленчука, Москва, 1972.

Кушнарева К.Х., Морковин В.И. (ред.), Ранняя и средняя бронза Кавказа и Средней Азии, «сер. Археология», Москва, 1993.

Мартиросян А., Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ереван, 1964.

Мартиросян А., Город Тейшебаини, Ереван, 1961.

Мартиросян А., Идолы из раскопок Тейшебаини, «Историко-филологический журнал» 2, 1958, с. 114–139.

Меллaрт Дж., Древнейшие цивилизации Ближнего Востока, Москва, 1982.

Мелюкова А.И. (ред.), Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время, Археология СССР, Москва, 1989.

Миллер В., Терская область: археологические экскурсии В. Миллера, Материалы по археологии Кавказа, т, I, Москва, 1888.

Петросян Л., Раскопки памятников Кети и Воскеаска, Ереван, 1989.

Раевский Д. С., Скифские каменные изваяния в системе религиозно-мифологических представлений ираноязычных народов евразийских степей, Средняя Азия, Кавказ и Зарубежный Восток в древности, Москва, 1983, с. 40–60.

Садыхзаде Ш., Классификация украшений Азербайджана эпохи поздней бронзы и раннего железа, Материальная культура Азербайджана, т. VII, Баку, 1963, с. 80–90.

Уваров А. С., Сведения о каменных бабах, Труды первого археологического съезда в Москве, т. II, Москва, 1871, с. 501–520.

Шульц В. П., Скифские изваяния Причерноморья, Античное общество, Труды конференции по изучению античности, Москва, 1967, с. 225–236.

Фабр А., О памятниках некоторых народов варварских древле обитавших в нынешнем Новороссийском крае, Записки Одесского общества истории и древностей, т. 2, Одесса, 1848, с. 36–46.

Флиттнер Н., История и культура Двуречья, Ленинград-Москва, 1958.

Халпахчьян О., Гражданское зодчество Армении, Москва, 1971.

Хачатрян Т., Древняя культура Ширака, Ереван, 1975.

Koşay H., Erzrum ve çevresinin dip tarihi, Ankara, 1964.

Porada E., The Hasanlu Bowl, Expedition 1, 1959, p. 19–22.

Sevin V., Hakkări’nin çıplak kralları, Atlas 79, 1999, s. 71–86.

Xnkikyan O., Syuniq during Bronze and Iron Ages, Barrington 2002.

ՀԱՅԿ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ
Պատմական գիտությունների դոկտոր
ԱՐՏԱԿ ԳՆՈՒՆԻ
Պատմական գիտությունների թեկնածու
ԱՐՍԵՆ ԲՈԲՈԽՅԱՆ
Պատմական գիտությունների թեկնածու
ԳԱԳԻԿ ՍԱՐԳՍՅԱՆ
Երևանի պետական համալսարան
hykavetisyan@yahoo.com

ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՀԱՐԺԻՍԻ ՄԱՐԴԱԿԵՐՊ ԱՐՁԱՆՆԵՐԸ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հարժիս գյուղը գտնվում է Հայաստանի Հանրապետության Սյունիքի մարզում (պատմական Ծղուկ), Որոտան գետի ձախ ափին, Կապան մարզկենտրոնից 79 կմ. հյուսիս, 1730 մ. ծ.մ.բ.: Բնակավայրերի, ամրոցների և պաշտամունքային հուշարձանների առատ ներկայությունը համապարփակ տարածքում վկայում են այն մասին, որ ներկայիս Հարժիս գյուղի և մերձակա տարածքները մ.թ.ա. II հազ. վերջերին և I հազ. սկզբներին հանդիսացել են խոշոր վարչական ու հոգևոր կենտրոն:

Այդ հուշարձաններից հատկապես աչքի են ընկնում մարդակերպ կոթողները: Հոդվածում ներկայացվեցին 13 նման կոթողներ, որոնցից երեքը նախկինում հայտնի են եղել, մնացածը հրապարակվում են առաջին անգամ: Ելնելով կերտման առանձնահատկություններից դրանք կարելի է բաժանել երկու խմբի: Առաջին խումբը ներկայացված է ժողովրդական ավանդական ոճի քանդակներով: Երկրորդ խմբի արձաններն արված են ավելի իրական ոճով և այս իմաստով համադրելի են սկյութական մարդակերպ արձաններին: Սակայն Հարժիսի կոթողներում բացակայում են սկյութական կանացի կերպարներին բնորոշ հիմնական ատրիբուտները, ինչը ենթադրում է այս կոթողների տեղական ծագումը:

Քանի որ քննարկվող արձանները հնագիտական համատեքստ գրեթե չունեն, բերված են ներկայիս գյուղ հավանաբար հին դամբարանադաշտի տարածքից, դրանց թվագրության խնդիրը դժվարանում է: Հաշվի առնելով տարածքին բնորոշ ընդհանուր հնագիտական զարգացումների առանձնահատկությունները՝ կարելի է դրանք թվագրել մ.թ.ա. II հազ. վերջ – I հազ. առաջին կեսով:

ГАЙК АВЕТИСЯН
Доктор исторических наук
АРТАК ГНУНИ
Кандидат исторических наук
АРСЕН БОБОХЯН
Кандидат исторических наук
ГАГИК САРГСЯН
Ереванский Государственный Университет
hykavetisyan@yahoo.com

АНТРОПОМОРФНЫЕ ИЗВАЯНИЯ ДРЕВНЕЙШЕГО АРЖИСА

РЕЗЮМЕ

Село Аржис расположено в Сюникском марзе РА (исторический Цхук) на левом берегу р. Воротан, в 79 км к северу от города Капана, на высоте 1730 м. н.у.м. Концентрация поселений, крепостей, а также культовых памятников свидетельствует о том, что на месте нынешнего села и прилегающих территорий во II–I тыс. до н.э. располагался крупный административный и культовый центр.

Среди рассматриваемых памятников особенно выделяются антропоморфные изваяния. В данной статье описываются 13 подобных статуй, 3 из которых уже были известны, остальные публикуются впервые. Исходя из особенностей ваяния, аржисские статуи можно разделить на две группы. К первой группе относятся статуи традиционно - условного народного стиля. Образцы второй группы высечены тщательнее в более реалистической манере. В этом смысле, аржисские памятники второго типа сопоставимы со скифскими антропоморфными статуями. В то же время в аржисских статуях отсутствует основная атрибутика скифских женских изваяний. Следовательно можно сделать предположение о местном происхождении памятников этого типа.

В литературе активно дискутируется вопрос о том, кого могли изображать антропоморфные изваяния. Высказанные гипотезы можно разделить на две группы. Сторонники первой предполагают, что изваяния изображали конкретных людей, сторонники второй полагают, что изображены божества, либо обожествленные предки.

К сожалению, место первоначального установления рассматриваемых памятников неизвестно, также неясен их археологический контекст. Большинство памятников в данное время находится на территории современного села, куда они были, по всей вероятности, перемещены с территории древнего могильника. Все это, безусловно, затрудняет датировку памятников. Однако, учитывая региональные особенности развития археологических культур, аржисские антропоморфные скульптуры можно датировать концом II – серединой I тыс. до н. э.

ASCHOT HAYRUNI
Dr. der Geschichtswissenschaften
Staatliche Universität Jerewan
hayruniashot@gmail.com

EINIGES ZUR DEUTSCHEN MITSCHULD UND MITVERANTWORTUNG AM VÖLKERMORD AN DEN ARMENIERN

Um die deutsche Mitschuld und Mitverantwortung am Völkermord an den Armeniern anschaulich zu machen, sollen manche Fragen geklärt werden, und vor allem die, ob die kaiserlich deutsche Regierung imstande war, den Völkermord zu verhindern, und falls ja, ob dies auf Kosten der deutsch-türkischen Waffenbrüderschaft geschehen wäre? Die kaiserlich deutsche Regierung berief sich auf diese „Begründung", um ihre vorbehaltlos duldende Haltung zu der türkischen Vernichtungspolitik zu rechtfertigen. Als Johannes Lepsius, aus Konstantinopel nach Berlin zurückkommend, im September 1915 vom Auswärtigen Amt stärkeren Druck auf die Türkei zur Verhinderung der Vernichtungsmaßregeln forderte, wurde sein Verlangen als unmöglich abgewiesen, weil es angeblich zur Auflösung des Militärbündnisses geführt hätte[1]. „Wir haben alles getan, was wir konnten", sagte der Staatssekretär Gottlieb von Jagow auf einer Sitzung im Reichstag am 29. September 1916, „Das äußerste, was uns übrig bliebe, wäre, das Bündnis mit der Türkei zu brechen. … Sie werden mit mir übereinstimmen, dass wir so weit nicht gehen können, den Türken, die wir tatsächlich durch unsere andauernden Vorstellungen in der armenischen Frage stark verstimmt haben, noch das Bündnis zu kündigen".[2]

Zuerst soll darauf eingegangen werden, was Jagow meinte, indem er sagte, dass die deutsche Regierung alles getan hätte, was sie konnte, und ob dies der Wahrheit entsprach? In der ersten telegrafischen Nachricht des damaligen deutschen Botschafters zu Konstantinopel, Baron Hans von Wangenheim, über die Deportation der Armenier im Osmanischen Reich wurde unter anderem das folgende berichtet: „Zur Eindämmung der armenischen Spionage und um neuen armenischen Massenerhebungen vorzubeugen, beabsichtigt Enver Pascha unter Benutzung des Kriegs-(Ausnahme)-zustandes eine große Anzahl armenischer Schulen zu schließen, armenische Postkorrespondenz zu untersagen, armenische

[1] **Johannes Lepsius,** 1919, XXII.
[2] Deutschland und Armenien 1914–1918..., 1919, 294. Vgl. **Lanne P.,** 1977, 146.

Zeitungen zu unterdrücken und aus den jetzt insurgierten armenischen Zentren alle nicht ganz einwandfreien Familien in Mesopotamien anzusiedeln. Er bittet dringend, dass wir ihm hierbei nicht in den Arm fallen. Diese türkischen Maßnahmen werden natürlich in der gesamten uns feindlichen Welt wieder große Aufregung verursachen und auch gegen uns ausgebeutet werden. Die Maßnahmen bedeuten gewiss auch eine große Härte für die armenische Bevölkerung. Doch bin ich der Meinung, dass wir sie wohl in ihrer Form mildern, aber nicht grundsätzlich hindern dürfen. Die von Russland genährte armenische Wühlarbeit hat Dimensionen angenommen, welche den Bestand der Türkei bedrohen“.[3]

Aus Wangenheims Telegramm sind weder der Umfang noch die Folgen der sogenannten türkischen Maßnahmen zu erkennen. Zweitens gab Wangenheim die offizielle Version der osmanischen Regierung, die keineswegs der Wahrheit entsprach und selbst von deutschen Diplomaten wiederholt gründlich dementiert worden ist, kritiklos und unkommentiert weiter, und er trug damit zu deren Umsetzung bei. Drittens hatte die osmanische Regierung ernsthaft damit gerechnet, dass Deutschland diese Maßnahmen hindern könnte.

Der Botschafter hatte von Anfang an eine durchaus duldende Stellung zu den türkischen Vernichtungsmaßregeln genommen, und was ihm dabei Besorgnisse machte, war nicht das Schicksal der davon betroffenen Menschen, sondern eher der Umstand, dass diese in der feindlichen Welt große Aufregung verursachen und gegen Deutschland ausgebeutet würden. Dementsprechend sollten auch die von Wangenheim später bei der osmanischen Regierung in durchaus freundlicher Form gemachten Vorstellungen und Warnungen in erster Linie ausländischen Vorwürfen gegen Deutschland vorbeugen. “Um eventuellen späteren Invektiven unserer Feinde, als seien wir mitschuldig an dem rigorosen türkischen Vorgehen. wirksam entgegentreten zu können“, telegrafierte er am 7. Juli 1915 an das Auswärtige Amt, „habe ich es daher für geboten erachtet, die Pforte darauf aufmerksam zu machen, dass wir Deportationen der armenischen Bevölkerung nur insofern billigen, als sie durch militärische Rücksichten geboten ist und zur Sicherung gegen Aufstände dient, dass aber bei Ausführung dieser Maßregel die Deportierten vor Plünderung und Metzeleien zu schützen seien. Um diesen Vorstellungen den nötigen Nachdruck zu geben, habe ich sie schriftlich in Form eines Memorandums zusammengefasst, das ich am 4. d.M. dem Großwesir persönlich überreicht habe…“.[4]

Dass er auch später für geboten hielt, solche nutzlose Vorstellungen bei der türkischen Regierung über deren „nicht gerechtfertigte Maßnahmen“ zu erheben

---

[3] Deutschland und Armenien 1914–1918..., 79.

[4] S. im Internet: Revidierte Lepsius-Edition, Wolfgang Gust (Hg.), 1915-07-07-DE-001-V, http://www.armenocide.de/armenocide/armgende.nsf/WebStart-De?OpenFrameset.

S. Das Memorandum in der Anlage des Telegramms, ebd.

und dabei Berichte über diese Maßnahmen und deren Folgen nach Berlin zu schicken, geschah das ebenfalls ausschließlich aus dem von ihm genannten Grunde. „Wenn ich in letzter Zeit über diese Vorgänge Euerer Exzellenz ausführlicher berichtet habe, schrieb Wangenheim in seinem am 16. Juli an den Reichskanzler gesandten Telegramm, „so geschah dies in der Voraussicht, dass unsere Feinde uns später eine gewisse Mitschuld daran nachsagen werden. An der Hand meiner Berichte werden wir in der Lage sein, der feindlichen Welt insbesonders durch die Presse zu gegebener Zeit nachzuweisen, dass wir die zu weit gehenden Maßnahmen der türkischen Regierung und noch mehr die Ausschreitungen lokaler Organe stets nachdrücklich verurteilt haben“.[5]

Es ist dabei bemerkenswert, dass Wangenheim im genannten Bericht vom 7. Juli offen zugestehen musste, dass es die eindeutige Absicht der osmanischen Regierung sei, „die armenische Rasse im türkischen Reiche zu vernichten“.

Wie aus den Berichten Wangenheims klar zu erkennen ist, war ihm das Los der Armenier gleichgültig, was unter anderem auch von Morgenthau, dem amerikanischen Botschafter in Konstantinopel, ausdrücklich bestätigt wurde.[6] „Meine letzte Erinnerung an Wangenheim besteht daraus“, so Morgenthau, „dass er, in meinem Arbeitszimmer in der amerikanischen Botschaft gesessen, jegliche Einflussnahme auf die türkische Regierung zum Stoppen der Vernichtung eines ganzen Volkes absolut ablehnte. Er war der einzige Mann in der Türkei, der die Verbrechen verhindern könnte, und auch seine Regierung war die einzige Regierung, die das hätte machen können. Wangenheim hatte mir aber öfters gesagt: „Wir haben nur ein einziges Ziel, nämlich, das Siegen im Krieg““.[7]

Wangenheims duldende Hinnahme wurde ganz und gar auch von seiner Regierung geteilt, die einerseits, sich auf die vom Botschafter gemachten irrelevanten Vorstellungen berufend, den Eindruck erweckte, alles Mögliche zur Verhinderung des Völkermords getan zu haben und andererseits die Ansicht vertrat, dass eine Intervention zugunsten der Armenier das deutsch-osmanische Bündnis gefährde. Eine eingehende Untersuchung der damaligen Vorgänge sowie der dazu gehörigen Berichterstattungen aber weist darauf hin, dass Deutschland den Genozid hätte verhindern können, ohne die Waffenbrüderschaft zu gefährden. Das ist nicht zuletzt durch das Verhalten des Leiters der deutschen Militärmission in der Türkei, General Liman von Sanders, bewiesen worden, der im November 1916 unter Androhung von Waffengewalt dem für die Provinz Aydin zuständigen

---

[5] S. Die Armenische Frage und der Genozid an den Armeniern, 2004, 157.

[6] **Morgenthau H.,** 1918, 370.

[7] Für Ausführlicheres über das Gespräch von Morgenthau und Wangenheim s. **Morgenthau H.,** 1990, 317–320.

jungtürkischen Gouverneur Rahmi Arslan verbat, die Armenier aus Smyrna zu deportieren. Was dabei nicht weniger bemerkenswert ist, begründete von Sanders das Verbot durch militärstrategische Motive, welche das jungtürkische Regime sonst stets offiziell zum Vorwand für die Deportation der Armenier benutzte.[8]

Ein weiteres Beispiel lieferte Feldmarschall Colmar von der Goltz, als er die Deportation der Armenier aus Mosul erfolgreich unterband. Als im Dezember 1915 die Deportation der Armenier in Mosul sowie die der dorthin verschickten Bagdader Armenier in Richtung Euphrat befohlen wurde, intervenierte der Feldmarschall energisch bei den Provinzbehörden. „Die Sache zog sich fast einen Monat lang hin", so in einem Bericht des Legationsrats Dieckhoff, „und der Feldmarschall konnte zunächst nur erreichen, dass die Armenier einstweilen in Mosul auf weitere Weisung warten sollten. Als bis Mitte Januar I916 keine Weisung aus Konstantinopel eingetroffen war, verbot der Feldmarschall auf Grund seiner Oberbefehlshabersbefugnisse dem Wali von Mosul, die Armenier weiter zu transportieren. Der Wali berichtete erneut nach Konstantinopel. Eine Antwort war bis zum 27. Januar nicht eingetroffen, vielmehr kam die Nachricht, die Regierung bestehe auf dem Abtransport. Hierauf bat der Feldmarschall telegraphisch um seine sofortige Abberufung. Erst jetzt antwortete Enver Pascha in einem verbindlich gehaltenen Telegramm, in welchem er Zusicherungen bezüglich des Verbleibens der Armenier in Mosul machte, im Übrigen aber den Feldmarschall darauf hinwies, dass ihn seine Oberbefehlshaberbefugnisse nicht berechtigen, sich in die inneren Angelegenheiten des türkischen Reiches einzumischen".[9]

Dieser Hinweis des Kriegsministers hatte keinen wahren Anhaltspunkt, weil, wenn man davon ausginge, dass die türkische Regierung die Deportation der Armenier offiziell stets durch militärstrategische Gründe zu motivieren versuchte, dürfte das in der Türkei stationierte deutsche Militär diese militärstrategisch keineswegs gerechtfertigte Maßregel vollständig oder zum größten Teil

[8] „Ich schickte am 10. November morgens den Chef des Stabes der V. Armee, Oberst Kiasim Bey, zum Wali", schrieb diesbezüglich von Sanders in seinem am 17. November 1916 an die Botschaft geschickten Bericht, „und ließ ihm sagen, dass ich derartige Massenverhaftungen und Transporte, welche in einer vom Feinde bedrohten Stadt nach verschiedenen Richtungen in das militärische Gebiet eingriffen, nicht weiter dulden würde. Sollte die Polizei trotzdem mit diesen Maßnahmen fortfahren, so würde ich sie mit Waffengewalt durch die mir unterstehenden Truppen verhindern. Ich gab dem Wali bis zum Mittag dieses Tages Zeit, sich zu entscheiden. Den Kommandierenden General in Smyrna, Königlich Preußischen Oberst Trommer, der die Vorgänge bereits kannte, verständigte ich durch Major Prigge von obiger Mitteilung und den eventuell zu treffenden Maßnahmen. Gegen 1.30 Uhr nachmittags kam Major Kiasim Bey vom Wali, der in Burnabad war, zurück und meldete mir, dass die Verhaftungen und Transporte eingestellt worden seien und unterbleiben würden." S. Deutschland und Armenien 1914–1918..., 312–313. Vgl. **Vierbücher H.,** 1930, 75. Vgl. **Lepsius J.,** 1921, 70.

[9] Deutschland und Armenien 1914–1918…, 218–219.

unterbinden, ohne sich deswegen eine Einmischung in die inneren Angelegenheiten des türkischen Reiches zuschreiben zu lassen. Und es war natürlich kein Zufall, dass sowohl von Sanders als auch von der Goltz ihre genannten Verbote gerade durch militärstrategische Gründe motivierten.

Wenn diese beiden deutschen Offiziere aus eigener Initiative, ja, sogar ohne zuvor Berlin um Erlaubnis zu bitten, die Deportation der Armenier aus Smyrna und Mosul erfolgreich verhindern konnten, wie zielführend wäre dann erst eine humanitäre Intervention der deutschen Regierung gewesen! Es ist allerdings hinzuzufügen, dass das genannte Verbot des Feldmarschalls erst bis zu seinem Tod im April 1916 bzw. nur wenige Monate in Kraft blieb.

Die Ansicht, dass trotz starken Drucks Deutschlands auf die Türkei das Waffenbündnis nicht zerbrechen würde, ist auch von mehreren deutschen Diplomaten und Militärs, ja, nicht zuletzt vom deutschen Sonderbotschafter zu Konstantinopel, Paul Wolff-Metternich, vertreten worden, der nach dem Tode seines Vorgängers Wangenheim bzw. am 15. November 1915 seinen Dienst antrat und sich dafür einsetzte, seine Regierung zu einem Druck auf die Türkei zu bewegen, um wenigstens die Vernichtung der damals noch lebenden Armenier zu verhindern[10]. „Auch soll man in unserer Presse den Unmut über die Armenierverfolgung zum Ausdruck kommen lassen und mit Lobhudeleien der Türken aufhören“, schrieb Metternich am 7. Dezember 1915 an den Reichskanzler. „Was sie leisten, ist unser Werk, sind unsere Offiziere, unsere Geschütze, unser Geld. Ohne unsere Hülfe fällt der geblähte Frosch in sich selbst zusammen. Wir brauchen gar nicht so ängstlich mit den Türken umzugehen. Leicht können sie nicht auf die andere Seite schwenken und Frieden machen. Mit den jetzigen Machthabern wird die englische Regierung nicht leicht paktieren, schon eher mit Djemal, wenn er, was nicht ausgeschlossen ist, Enver verdrängen sollte. Die Englische Regierung sucht seit Jahren Enver zu Fall zu bringen. Dass sie einen Separatfrieden mit den jetzigen Machthabern anstrebt, ist höchst unwahrscheinlich. Noch viel unwahrscheinlicher, dass sie Enver Pascha für allgemeine Friedens-Sondierungen benutzt. Es stehen ihr hundert andere Kanäle hierzu offen. Um in der Armenierfrage Erfolg zu haben, müssen wir der türkischen Regierung Furcht vor den Folgen einflößen. Wagen wir aus militärischen Gründen kein festeres Auftreten, so bleibt nichts übrig, als mit ferneren erfolglosen Verwahrungen, die mehr verärgern als nützen, zuzusehen, wie unser Bundesgenosse weiter massakriert“.[11]

Vorbehalte gegen die duldende Hinnahme der jungtürkischen Vernichtungspolitik kommen auch in Berichten weiterer deutscher Diplomaten klar zum

[10] Revidierte Lepsius-Edition…, 1915-12-07-DE-001-V.
[11] Ebd., vgl. Deutschland und Armenien 1914–1918…, 202.

Ausdruck. Diese Berichte beinhalten einerseits eine eingehende Darstellung der fortschreitenden Vernichtung und andererseits deren kritische Beurteilung. Als Beispiel wird an dieser Stelle der Bericht vom 27. Juli 1915 des deutschen Konsuls zu Aleppo, Walter Rössler, angeführt. “Das berichtete Vorbeitreiben von Leichen auf dem Euphrat hatte, wie mir am 17. d. M. mitgeteilt wurde, 25 Tage lang gedauert. Die Leichen waren alle in der gleichen Weise, zwei und zwei Rücken auf Rücken, gebunden. Diese Gleichmäßigkeit deutet darauf hin, dass es sich nicht um Metzeleien, sondern um Tötung durch die Behörden handelt. Es heißt und ist wahrscheinlich, dass die Leichen durch Soldaten in Adiaman in den Fluss geworfen worden sind. Wie weiter unten zu berichten sein wird, hat das Vorbeitreiben nach einer Pause von mehreren Tagen von neuem begonnen und zwar in verstärktem Maße. Dieses Mal handelt es sich hauptsächlich um Frauen und Kinder. … Die türkische Regierung hat, wie wohl kein Zweifel sein kann, die Gelegenheit, da sie sich im Kriege mit dem Vierverband befindet, dazu benutzen wollen, um sich der armenischen Frage für die Zukunft zu entledigen, dadurch, dass sie möglichst wenige geschlossene armenische Gemeinden übrig lässt. Hekatomben Unschuldiger hat sie mit den wenigen Schuldigen geopfert.

Die türkische Regierung hat ihre armenischen Untertanen, wohlgemerkt unschuldige, unter dem Vorwande, sie aus dem Kriegsgebiet entfernen zu müssen, zu Tausenden und Abertausenden in die Wüste getrieben, weder Kranke noch Schwangere noch die Familien der zu den Waffen einberufenen Soldaten ausgenommen, hat sie ungenügend und unregelmäßig ernährt und mit Wasser versorgt, hat nichts gegen die unter ihnen ausgebrochenen Epidemien getan, hat die Frauen in Not und Verzweiflung getrieben, dass sie ihre Säuglinge und ihre Neugeborenen am Wege ausgesetzt, ihre dem mannbaren Alter entgegengehenden Mädchen verkauft, dass sie sich selbst mit ihren kleinen Kindern in den Fluss gestürzt haben, sie hat sie der Willkür der Begleitmannschaft und damit der Schande preisgegeben, einer Begleitmannschaft, die Mädchen an sich genommen und verkauft hat, sie hat sie den Beduinen in die Hände gejagt, die sie ausgeplündert und entführt haben, sie hat die Männer in einsamen Gegenden ungesetzlich niederschießen lassen und lässt die Leichen ihrer Opfer den Hunden und den Raubvögeln zum Fraß, sie hat angeblich in die Verbannung geschickte Abgeordnete ermorden lassen; sie hat Sträflinge aus den Gefängnissen entlassen, in Soldatenkleider gesteckt und in die Gegenden geschickt, wo die Verbannten durchziehen mussten, sie hat tscherkessische Freiwillige angeworben und sie auf die Armenier hingelenkt. Wäre es nicht möglich, noch jetzt weiteren Gräueln Einhalt zu tun und wenigstens die Armenier aus dem Küstenstrich des Wilajets Aleppo noch zu retten, deren Verschickung erst noch bevorsteht? … Sind Beilan,

Soukluk, Kessab u. a. wirklich Kriegsgebiet? Ist die Anwesenheit vor Frauen und Kindern dort gefährlich, da doch die Männer so gut wie alle eingezogen sind?“[12]

Die deutsche Regierung zeigte sich aber auch weiterhin nicht nur nicht bereitwillig, ihre Duldungsstellung zu der Vernichtungspolitik ihres Verbündeten zu ändern, sondern sie sorgte dafür, durch Zensur und andere Instrumente kritische Stimmen zum Schweigen zu bringen. Dazu diente beispielsweise die von der Regierung am 6. Oktober 1915 den Pressevertretern erteilte Anweisung, wodurch ein vorbehaltloses Verschweigen der Lage der Armenier bis zum Kriegsende zur allgemeinen Pflicht gemacht wurde.[13]

In den Jahren 1915–1916 wurde also die gesamte armenische Bevölkerung im Osmanischen Reich, nachdem die armenische Intelligenz und die in die türkische Armee einberufenen über 250.000 armenischen Soldaten und Offiziere festgenommen und getötet worden waren, in die mesopotamische Wüste verschickt, während ihre Häuser, ihr Hab und Gut sowie ihr gesamtes Bankkapital von der Regierung konfisziert wurden. Bei diesen Todesmärschen handelte es sich dabei hauptsächlich um Frauen und Kinder, weil die Männer, sobald sie ihre Wohnorte verlassen hatten, aus den Zügen ausgesondert und geschlachtet worden waren. Was war dann das Los der Verschickten? Diese Frage wird an dieser Stelle mit dem folgenden Zitat von Dr. Johannes Lepsius aus seiner Rede beantwortet, die er als Gutachter am 2. Juni 1921 beim Prozess in Berlin zum Morde von Talât Pascha gehalten hat. „Die gesamte armenische Bevölkerung von Anatolien, ist auf obrigkeitlichen Befehl deportiert worden an den Nord- und Ostrand der mesopotamischen Wüste: Der-es Sor, Rakka, Meskene, Ras-el-Ain bis nach Mosul hin. Was bedeutet diese Verschickung? In einem von Talât unterzeichneten Befehl kommt das Wort vor: „Das Verschickungsziel ist das Nichts“. Im Sinne dieses Befehls wurde dafür gesorgt, dass von der gesamten Bevölkerung, die aus den ostanatolischen Provinzen nach Süden transportiert wurde, etwa nur 10% am Verschickungsziel ankam. Die übrigen 90% sind schon unterwegs ermordet worden oder, soweit nicht Frauen oder Mädchen von den Gendarmen verkauft und von Türken und Kurden verschleppt wurden, durch Hunger und Erschöpfung umgekommen. Die Armenier, die aus Westanatolien, Cilicien und Nordsyrien an

---

[12] Deutschland und Armenien..., 110–111.

[13] Sie hatte den folgenden Wortlaut: „Über die Armeniergreuel ist folgendes zu sagen: Unsere freundschaftlichen Beziehungen zur Türkei dürfen durch diese innertürkische Verwaltungsangelegenheit nicht nur nicht gefährdet, sondern im gegenwärtigen, schwierigen Augenblick nicht einmal geprüft werden. Deshalb ist es einstweilen Pflicht zu schweigen. Später, wenn direkte Angriffe des Auslandes wegen deutscher Mitschuld erfolgen sollten, muss man die Sache mit größter Vorsicht und Zurückbehaltung behandeln und später vorgeben, dass die Türken schwer von den Armeniern gereizt wurden“. S. **Heinrich Vierbücher,** Was die kaiserliche Regierung…, 78.

den Rand der Wüste befördert wurden, bildeten in den Konzentrationslagern nach und nach eine beträchtliche Menschenmenge von einigen hunderttausend. Diese sind dann größtenteils durch systematische Aushungerung und periodische Massakers vernichtet worden. So oft sich nämlich die Konzentrationslager durch neue Züge füllten, so dass für die Menschenmengen nicht mehr Raum war, hat man sie truppweise in die Wüste geführt und dort abgeschlachtet.“[14]

Während des Völkermords in den Jahren 1915-16 wurden über 1,5 Millionen armenische Bürger und Bürgerinnen der Türkei vernichtet. Darüber hinaus sind über 300.000 junge armenische Frauen und Kinder von Mohammedanern verschleppt, versklavt und zwangsweise islamisiert worden. Es wurden demzufolge 66 Städte sowie 25.000 Dörfer entvölkert und 2.350 Kirchen sind entweder zerstört oder in Moscheen verwandelt worden.[15] Nur wenige Reste des Volkes konnten dem Tod durch die Flucht in die Nachbarländer entgehen.

Und dies alles geschah vor den Augen der deutschen Regierung, die bereits seit Anfang Juni 1915 von zahlreichen Berichten der deutschen Diplomaten, Missionare und anderer Personen sowie Organisationen über die systematische Vernichtung des gesamten armenischen Volkes in der Türkei überschwemmt war. Das Deutsche Reich war also bestens informiert über alle Details dessen, was sich dort abgespielt hat. Anstatt dem Morden ein Ende zu setzen, schrieb der Reichskanzler unter eine alarmierende Eingabe des Botschafters Metternich das folgende: „Unser einziges Ziel ist, die Türkei bis zum Ende des Krieges an unserer Seite zu halten, gleichgültig, ob darüber Armenier zugrunde gehen oder nicht“.[16]

Es ist nicht zu verwundern, dass der absolute moralische Bankrott, worin die politische Führung des Deutschen Reiches sich befand, auch für seine Militärs in der Türkei kennzeichnend war. Etwa 800 deutsche Offiziere waren integraler Bestandteil der türkischen Armee, gehörten ihrem Kommando und ihrem Generalstab an. Der preußische Generalmajor Friedrich Bronsart von Schellendorf, Generalstabschef des osmanisches Feldheeres und enger Berater des jungtürkischen Kriegsministers Enver, begrüßte die Deportationen der Armenier, die nach seinen Worten „neunmal schlimmer im Wucher wie die Juden“ seien. Den US-Botschafter in Konstantinopel, Henry Morgenthau, der auf die Rolle der Deutschen in der Türkei hinwies, beschimpfte er als „Juden“ und „Gesandten der „Ver-un-reinigten“ Staaten von Nordamerika“.[17]

---

[14] Veröffentlicht in: „Der Orient“, 1921, 89.

[15] S. **Aschot Melkonjan,** 1998, 181–182.

[16] **Rolf Hosfeld,** 2015, 255.

[17] S. Völkermord. „Das ist hart, aber nützlich“ – Quelle: http://www.berliner-zeitung.de/10344060 ©2017. Vgl. http://www.berliner-zeitung.de/kultur/voelkermord--das-ist-hart--aber-nuetzlich-10344060.

Der preußische General, später Feldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz, oberster Ausbilder der türkischen Armee, hatte schon 1913 vorgeschlagen, die christlichen Armenier zu deportieren, um ein homogenes muslimisches Bollwerk gegen die ebenfalls christlichen Russen zu schaffen. Oberst Otto von Feldmann, deutscher Operationschef im osmanischen Großen Hauptquartier, bekannte, dass „auch deutsche Offiziere – und ich selbst gehöre zu diesen – gezwungen waren, ihren Rat dahin zu geben, zu bestimmten Zeiten gewisse Gebiete […] von Armeniern freizumachen“.[18]

Der deutsche Konteradmiral Wilhelm Souchon, der die türkische Flotte befehligte, vermutete 1915, dass drei Viertel der Armenier „bereits bei Seite geschaffen“ wurden. In seinem Tagebuch notierte er: „Für die Türkei würde es eine Erlösung sein, wenn sie den letzten Armenier umgebracht hat“. Und Korvettenkapitän Hans Humann, Marineattaché an der deutschen Botschaft zu Konstantinopel, meinte lapidar: Die Armenier wurden jetzt mehr oder weniger ausgerottet. Das ist hart, aber nützlich.[19]

Deutsche Offiziere waren auch direkt an Massakern beteiligt oder unterzeichneten Befehle, die zur Deportation führten. So ließ der Artillerieoffizier Graf Eberhard Wolffskeel von Reichenberg, der dem Generalstab angehörte, im Herbst 1915 das armenische Viertel der ostanatolischen Stadt Urfa beschießen. Oberstleutnant Sylvester Boettrich, Direktor der türkischen Feldeisenbahn, unterzeichnete den Befehl, der die Entlassung und Deportation tausender Armenier zur Folge hatte, die beim Bau der Bagdad-Bahn eingesetzt waren. Der Schweizer Apotheker Jakob Künzler, Augenzeuge eines Massakers an armenischen Bahnarbeitern, berichtete: „Mit dem Messer wurden sie alle erledigt“.[20]

Es darf also nicht bezweifelt werden, dass auch den deutschen Militärs, die die Deportationen in der Regel unterstützt haben, eine große Mitschuld und Mitverantwortung zur Last fallen. Diese vorbehaltlose Duldungspolitik der deutschen Regierung zum Völkermord war für sie auch im letzten Jahr des Weltkriegs, als die dritte Phase des Völkermords begann, vollkommen kennzeichnend. Während des Völkermords der Jahre 1915-1916 hatten sich etwa 300.000 Armenier, meistens Bewohner der östlichen Grenzgebiete des Osmanischen Reichs, nach Russisch- oder Ostarmenien retten können. Die nach der Februarrevolution 1917 in Russland gebildete provisorische Regierung erklärte das von der russischen Armee besetzte Türkisch- oder Westarmenien zu einem Militärgouvernement, das unmittelbar ihr unterstehen sollte. Sie gestattete den

[18] Ebd.
[19] Ebd.
[20] Ebd.

armenischen Flüchtlingen in ihre Heimat zurückzukehren. Im Mai 1917 fand in Jerewan eine Tagung der Vertreter der Westarmenier statt, während deren ein westarmenischer Nationalrat ausgewählt wurde, der sich die Organisation der Heimkehr der Flüchtlinge, den Wiederaufbau des Schulwesens und die Begründung von Waisenhäusern in der Türkisch-Armenien zur Aufgabe machte. Es wurden dabei Sammlungen von Lösegeldern zur Befreiung der in muslimische Haushalte verschleppten armenischen Kinder vorgenommen. Bis Oktober 1917 kehrten über 140.000 armenische Flüchtlinge in ihre Heimatsorte zurück. Diese Entwicklung endete, als im Oktober 1917 die Bolschewiki in Petersburg die Macht ergriffen. Die neue Regierung unter Lenin, die von der Entente nicht anerkannt wurde und dabei mit vielen inneren Gegnern im Krieg stand, sah sich gezwungen, ihre Truppen aus der Türkei zurückzuziehen. In dieser Situation begann Deutschland im Frühjahr 1918 mit Russland zu verhandeln und konnte im separaten Friedensschluss von Brest-Litowsk erreichen, dass Russland mehrere seiner europäischen Gebiete an Deutschland und darüber hinaus sowohl das besetzte Türkisch-Armenien als auch die Distrikte Kars, Ardahan und Batumi, die seit 1878 zum Russischen Reich gehört hatten, an die Türkei abtrat. Somit begann tatsächlich die dritte Phase des Völkermords an den Armeniern.

Die türkische Regierung befahl ihrer Armee den sofortigen Vormarsch, in der Absicht, nicht nur die ihr abgetretenen Gebiete, sondern auch den gesamten Kaukasus zu beherrschen, um dadurch einerseits ihre pantürkischen Ziele zu verwirklichen, und andererseits die von ihr seit dem Frühjahr 1915 zur Staatspolitik erhobene systematische Vernichtung des armenischen Volkes, das ihr auf dem Wege zur Umsetzung dieser Ideen als ein Haupthindernis galt, zu Ende zu bringen. Der türkische Vorstoß wurde durch neue systematische Massaker an der weitgehend schutzlosen friedlichen armenischen Bevölkerung begleitet, während die an Zahl geringen und schlecht bewaffneten armenischen Verteidigungstruppen keinen erfolgreichen Widerstand leisten konnten.[21]

Die deutsche Regierung erhielt von allen Seiten alarmierende Nachrichten über die jüngsten türkischen Vernichtungsmaßnahmen sowie Appelle, die Türkei von ihrer Vernichtungspolitik abzuhalten und auf sie Druck zum Rückzug ihrer Armee hinter die im Brester Vertrag gezogene Grenze auszuüben. Schon am 22. März sandte das deutsche Auswärtige Amt eine Mitteilung an den deutschen Staatssekretär nach Bukarest, die sich auf die jüngsten Gräueltaten der türkischen Truppen nach ihrem Einmarsch in Trapezunt bezog. „Die Armenier“, hieß es im Telegramm, „werden unbeschreiblichen Qualen unterzogen; Kinder in Säcke gesteckt und ins

[21] Für Ausführlicheres darüber s. **Aschot Hayruni,** 2013.

Meer geworfen. Die alten Männer und Frauen wurden gekreuzigt und verstümmelt, alle jungen Mädchen und jungen Frauen wurden den Türken ausgeliefert".[22]

Am 2. April wandte sich Hartmann, Erzbischof von Köln und Präsident des deutschen Vereins vom Heiligen Lande, an den Reichskanzler Graf von Hertling, indem er ihn daran erinnerte, dass das feindliche Ausland den Deutschen „eine schwere Schuld" aufbürden würde, wenn sie sich nicht nach besten Kräften der Armenier annehmen würden und an den Kanzler appellierte, alles Nötige zur Verhinderung von weiteren türkischen Gräueltaten zu tun. „Euere Exzellenz brauche ich nicht zu versichern", so Hartmann, „dass nicht bloß das Mitleid mit den eigenen Glaubensgenossen, sondern vor allem auch die Sorge um die Ehre des deutschen Namens mich veranlasst, diesen Appell an Euere Exzellenz zu richten".[23]

Am 13. April wurde auch vom Russischen Volkskommissariat für auswärtige Angelegenheiten ein Telegramm mit dem folgenden Inhalt an das Auswärtige Amt gesandt: „Die Ansammlung der türkischen Truppen und Kader an der Kaukasusfront wird durch Massenvernichtung der armenischen Bevölkerung begleitet. Die friedliche Bevölkerung, darunter Frauen und Kinder werden zu Tausenden ermordet, ihr Hab und Gut wird der Plünderung und dem Feuer preisgegeben. Der Vertrag, den wir in Brest gezwungen waren, zu unterschreiben, überlässt das Schicksal der Bevölkerung der Bezirke Ardahan, Kars und Batum der Willensäußerung der Bevölkerung selbst. Das in diesen Kreisen Geschehende beweist, dass die seit 10 Jahren betriebene Politik der Vernichtung des armenischen Volkes auch jetzt fortgeführt wird. Auf der türkischen Front war das Übergewicht auf der Seite Russlands, welches zur Abgabe von Ardahan, Kars und Batum lediglich dadurch gezwungen wurde, weil Deutschland der Verbündete der Türkei war. Die Verantwortung für die Gräuel, welche die armenische Bevölkerung in den heute von den türkischen Truppen besetzten Gebieten erleidet, fällt auf die deutsche Regierung, mit deren direkter Hilfe die Türkei sich diese Gebiete ausbedungen hat. Das Kommissariat für auswärtige Angelegenheiten ... besteht auf der Notwendigkeit eines schnellen und energischen Eingriffs seitens Deutschlands in die Vorgänge auf dem Kaukasus zwecks Verhütung der weiteren Vernichtung und Hinschlachtung der friedlichen Bevölkerung".[24]

Am 17. Mai 1918 wandte sich das „Schweizerische Hilfswerk 1915 für Armenien" an den deutschen Kanzler. „Wir können nicht glauben", hieß es darin, „dass alles Flehen um deutschen Schutz umsonst sein soll und dass sich das Schauspiel wiederholen könne, dass die von Deutschland geschützte Türkei ihre

[22] Deutschland und Armenien 1914–1918..., 377.
[23] Die Armenische Frage und der Genozid an den Armeniern..., 481.
[24] Ebd., 483–484.

von deutschen Offizieren geführte Armee zu Christenverfolgungen ärgster Art benützt. ... Wir sind überzeugt, dass das christliche Deutsche Reich sich seiner Verantwortlichkeit gegen die Christen des Orients bewusst ist und sich nicht mit den türkischen Ableugnungen wird hinhalten lassen, bis es zu spät ist. Die Enttäuschung dieser unserer Hoffnung würde in der Schweiz, wo Protestanten und Katholiken einmütig für das Schicksal der Armenier bangen, einen niederschmetternden Eindruck machen, am meisten gerade in dem Teil des Schweizervolkes, der für Deutschland Verständnis besitzt und der Propaganda seiner Gegner nicht zugänglich ist".[25]

Der deutsche General Otto Hermann von Lossow telegrafierte am 23. Mai an das AA: „Das Ziel der türkischen Politik ist, wie ich immer wiederhole, dauernde Besitznahme der armenischen Distrikte und Ausrottung der Armenier. Die extreme armenierfeindliche Richtung hat in Konstantinopel die Oberhand gewonnen. … Wenn die Ausrottung der Armenier verhindert werden soll, ist sofortiger ständigster Druck auf Türkei notwendig. Sofortige Aktion erforderlich".[26]

Im April 1918 war vom Armenischen Nationalrat eine Delegation nach Berlin entsandt worden, die durch aktuelle Berichterstattungen und Denkschriften vergeblich versuchte, von Deutschland zur Vorbeugung weiterer Massaker Unterstützung zu erbitten.[27] Sie musste jedoch Ende Mai voller Enttäuschung zurückkehren, ohne vom Kanzler und nicht einmal von einem Staatssekretär empfangen worden zu sein.

Die deutsche Regierung zeigte nach wie vor kein Interesse daran, zur Verhinderung der vollständigen Ausrottung des armenischen Volkes, die von der Türkei konsequent und planmäßig voran getrieben wurde, wirksame Schritte zu tun, obwohl sie dazu von allen Seiten aufgefordert wurde. Sie begnügte sich damit, sich den türkischen Gräueltaten mit „in freundlicher Weise" ausgesprochenen offiziellen und inoffiziellen Warnungen zu widersetzen. Und selbst dies geschah

[25] Ebd., 499–500.

[26] Deutschland und Armenien 1914–1918..., 388–389.

[27] In der am 14. April dem Auswärtigen Amt überreichten Denkschrift war beispielsweise das Folgende geschrieben: „Den Abzug der russischen Truppen ausnützend, ergossen sich die türkischen Truppen sofort über das wehrlose Land, indem sie nicht nur alle türkischen, sondern auch schon alle russischen Armenier der Ausrottung unterwarfen. … Die Verantwortung für das weitere Schicksal der Armenier trifft gänzlich Deutschland, da auf sein Betreiben die russischen Truppen aus den armenischen Bezirken herausgezogen wurden. Jetzt hängt es von ihm ab, die türkischen Truppen von den gewohnten Exzessen abzuhalten. Nur schwer kann man sich mit dem Gedanken aussöhnen, dass ein Kulturstaat wie Deutschland, der die Möglichkeit einer Einwirkung auf seinen Bundesgenossen, die Türkei, hat, es gestatten würde, dass der Friedensvertrag von Brest für das armenische Volk, das gegen seinen Willen in diesen Krieg hineingezogen wurde, zur Quelle zahlloser Leiden würde". S. Deutschland und Armenien 1914–1918..., 378.

weniger um der Gerechtigkeit willen, als möglichen Vorwürfen deutscher Mitverantwortung oder Mitschuld vorzukommen.

Nachdem die türkische Armee am 5. Mai schon in die Stadt Aleksandropol (Gjumri) eingerückt war, begann sie in mehreren Richtungen auf Jerewan und Etschmiadsin vorzustoßen, wo sich die letzten Reste des armenischen Volkes, darunter über 200.000 osmanisch-armenische Flüchtlinge befanden. Es kam in dieser schicksalhaften Situation zum heroischen Widerstand der gesamten Bevölkerung, an der selbst die Kinder, Greise und Frauen und natürlich auch die osmanisch-armenischen Flüchtlinge aktiv teilnahmen. Bei diesem Kampf auf Leben und Tod erlitten die Türken eine schwere Niederlage, was die türkische Regierung dazu brachte, in direkte Verhandlungen mit der armenischen Seite zu treten. Ohne deutsche Unterstützung sahen sich die Armenier jedoch genötigt, am 4. Juni 1918 die harten Friedensbedingungen der osmanischen Seite anzunehmen und den Batumer Vertrag zu unterzeichnen, wodurch sich die erste Armenische Republik auf einem Territorium von etwa 10.000 qkm gebildet werden konnte.

Die türkische Regierung, die sogar nach der Anerkennung der Republik Armenien ihre Absicht zur vollständigen Ausrottung der Armenier nicht aufgegeben hatte, versuchte dann, durch politische und wirtschaftliche Isolierung der Republik sowie durch Besetzung der mehr oder weniger ertragsreichen Gebiete deren Bevölkerung verhungern zu lassen. Und sie konnte dabei einen gewissen Erfolg erzielen. Nachdem die Bevölkerung der genannten Gebiete nach türkischer Besetzung ebenso zur Flucht gezwungen war, belief sich die Zahl der Obdachlosen in der Republik Armenien auf über 500.000 Menschen, die keine Mittel zum Weiterleben hatten. Nur in sechs Monaten 1918 verhungerten über 180.000 Menschen, von denen ein großer Teil osmanisch-armenische Flüchtlinge waren.[28]

Da es keinen anderen Ausweg gab, schickte die armenische Regierung eine Delegation nach Berlin, um in dieser äußerst schweren Situation eine Unterstützung von Deutschland zu bekommen. Es konnten aber weder die zahlreichen Berichte und Denkschriften der Delegation[29] noch die, die von anderen

[28] **Simon Wrazjan,** 1993, 199–200.

[29] „Der Strom der armenischen Flüchtlinge und ihre Sterblichkeit wächst von Tag zu Tag“, so in der am 5. August dem AA überreichten Denkschrift, „die Morde und Plünderungen an Armeniern nehmen in wachsendem Masse zu, mohammedanische Banden, durch die Gegenwart der Türken ermutigt, treiben ungestört ihr Unwesen. Der letzte Rest unseres Volkes, einer Nation, die seit vielen Jahrhunderten an den Pforten Asiens die christliche Religion und europäische Kultur vertreten hat, ist dem Untergang geweiht, wenn ihm nicht sehr bald geholfen wird. Helfen kann nur Deutschland. Nachdem Kaukasisch-Armenien seine staatliche Unabhängigkeit erklärt hat, wendet es sich hilfesuchend und voll Vertrauen an das mächtige Deutsche Reich und bittet um sein schützendes Eingreifen, die Türkei zur Beobachtung der Bedingungen des Brester Vertrags anzuhalten, um dadurch die kaukasischen Armenier vor dem Schicksal ihrer Volksgenossen in der Türkei zu retten und dem neuen

Seiten kamen, einen Erfolg erzielen, auch wenn darin die deutsche Regierung mehrfach vor einer Mitschuld und Mitverantwortung, die ihr bei der weiteren Duldung der Ausrottung der Armenier angelastet würden, gewarnt wurde. „Ich kann mir wenigstens nicht vorstellen“, so beispielsweise General Friedrich Freiherr Kress von Kressenstein, Chef der deutschen Delegation in Tiflis, in seinem Telegramm an das Auswärtige Amt vom 20. August 1918, „dass das Deutsche Reich ruhig zusehen kann, wie die Mohammedaner ein christliches Volk der Vernichtung durch Hunger preisgeben. Unsere Hilfe muss bald wirksam werden, sonst kommt sie zu spät. Die Lage verschlimmert sich täglich. Sollten alle verzweifelten Hilferufe der Regierung und der obersten Geistlichkeit Armeniens ungehört verhallen, so wird die Verantwortung für Vernichtung dieses alten christlichen Volkes für immer auf Deutschland und Österreich lasten. Geschichte wird und muss Zugeständnis versagen, dass die beiden großen Christenreiche Mitteleuropas nicht imstande waren, wenigstens hier, wo es sich um Sein oder Nichtsein eines ganzen Volkes handelt, ihrem asiatischen Verbündeten ihren Willen aufzuzwingen“.[30]

Die deutsche Regierung gab also ihre duldende Hinnahme selbst 1918 bzw. in der letzten Phase des Völkermords nicht auf, als das osmanische Militär in Verletzung des Brest-Litowsker Abkommens weiter in die östlichen Restgebiete Armeniens vorstieß und auf diesem Vormarsch die armenische Zivilbevölkerung der neu besetzten Gebiete systematisch massakrierte. Auch in dieser Zeit appellierte nicht nur das neutrale Ausland, sondern etliche Vertreter des deutschen Militärs an die deutsche Regierung, während die politischen Entscheidungsträger in Deutschland diese Möglichkeit gar nicht erst in Erwägung gezogen haben.

Es ist dabei bemerkenswert, dass nach dem Waffenstillstand vielen der türkischen Haupttäter in Deutschland Zuflucht geboten wurde. Die Regierungen Frankreichs, Großbritanniens und Russlands hatten bereits in einer am 24. Mai 1915 an die Hohe Pforte gerichteten Kollektivnote die Vernichtungspolitik des jungtürkischen Regimes als ein „Verbrechen gegen die Menschlichkeit und die Zivilisation“ bezeichnet und angekündigt, die Mitglieder der osmanischen Regierung und alle, die an diesen Verbrechen beteiligt gewesen sind, zur Verantwortung ziehen zu wollen.[31]

Obwohl ein internationales Tribunal nach Ende des Krieges nicht zustande kam, doch wurde auf der Grundlage der genannte Note im Jahr 1919 ein

armenischen Staate die Möglichkeit der Existenz und einer ungestörten Entwicklung zu sichern“. S. Die Armenische Frage…, 568.

[30] Deutschland und Armenien 1914–1918..., 431.

[31] **Johannes Lepsius,** Der Todesgang…, 200.

Sondermilitärgericht in Istanbul eingerichtet, das gegen die Verantwortlichen und Haupttäter des Genozids verhandelte und viele Personen zum Tode oder zu langen Haftstrafen verurteilte. Angeklagt waren zahlreiche regionale und lokale Beamte, Offiziere und Funktionäre sowie 31 Minister der Kriegskabinette, die dem jungtürkischen „Komitee für Einheit und Fortschritt" angehört hatten. Die Verfahren gegen letztere dauerten vom 28. April bis zum 25. Juni 1919. Angeklagt waren unter anderem auch der ehemalige Innenminister und Großwesir Talât Pascha, der ehemalige Kriegsminister Enver Pascha, der einstige Marineminister Cemal Pascha. Sie hatten sich dem Prozess jedoch durch Flucht nach Deutschland entzogen und wurden in Abwesenheit zum Tode verurteilt. Insgesamt sprach das Militärgericht 17 Todesurteile aus, von denen drei vollstreckt wurden. Als aber griechische Truppen im Mai 1919 Smyrna (Izmir) besetzten, schwand die Bereitschaft der türkischen Regierung zur weiteren Strafverfolgung rasch. Nachdem sogar 41 Verdächtige freigelassen worden waren, überstellten die Briten Ende Mai zwölf Häftlinge nach Moudros und 55 weitere nach Malta. Sie wurden später allerdings von der türkischen Nationalbewegung unter Mustafa Kemal freigepresst.[32]

Mit der Gründung der Republik Türkei im Jahr 1923 verstummte die Diskussion. Nahezu alle in den Istanbuler Prozessen verurteilten Personen wurden rehabilitiert. Wesentlich mitbedingt war dieser Schritt durch die Tatsache, dass viele der für den Genozid Mitverantwortlichen aus den Reihen des „Komitees für Einheit und Fortschritt" der türkischen Nationalbewegung unter Mustafa Kemal angehörten. Damit begann eine Politik staatlich propagierter Leugnung des Geschehens durch die Republik Türkei, die bis heute weiter getrieben wird.[33]

Außer den Armeniern selbst war nach 1921 tatsächlich niemand mehr ernsthaft daran interessiert, die verkündeten Todesurteile zu vollstrecken und weitere Täter gerichtlich zu verfolgen. Die armenische Partei der Daschnakzutjun rief daher ein geheimes Sonderkommando ins Leben, das unter dem Codenamen Operation Nemesis die Verantwortlichen für den Völkermord töten sollte. So erschoss der armenische Student Soghomon Tehlirjan am 15. März 1921 den im Berliner Exil lebenden, ehemaligen Innenminister Talât Pascha. Im anschließenden Prozess sprach das Berliner Landgericht Tehlirjan frei, vor allem aufgrund der Darlegung der Geschehnisse in Armenien durch Augenzeugen und Experte.

Der Mord an Talât war der Auftakt zu einer Serie von Attentaten, denen weitere am Genozid Beteiligte zum Opfer fielen. Bis August 1922 wurden der

[32] Mustafa Kemal zwar ein gespanntes Verhältnis zu den drei jungtürkischen Führern hatte und zunächst auch eine harte Bestrafung befürwortet hatte, als er aber erkannte, dass die Ententemächte die türkischen Wünsche nach staatlicher Souveränität nicht berücksichtigen würden, verlor auch er das Interesse an der Strafverfolgung der Verantwortlichen für den Genozid.

[33] Für Ausführlicheres darüber s. **Meline Anumjan,** 2011.

ehemalige Großwesir Said Halim Pascha in Rom, Bahaettin Şakir, der Chef der Teşkilât-ı Mahsusa, und Cemal Azmi, ein weiterer jungtürkischer Führer in Berlin, Cemal Pascha und sein Sekretär Nusrat Bey in Tiflis, Enver Pascha, der sich panislamischen Aufständischen in Zentralasien angeschlossen hatte, in Pamir (Tadschikistan) erschossen. Weitere Opfer der Anschlagserie waren zwei aserbaidschanische Spitzmänner, Premierminister Fətəli Xan Xoyski und Innenminister Behbud Khan Javanshir, die im September 1918 die Massaker der friedlichen armenischen Bevölkerung in Baku angeordnet hatten.

Diese Attentate und vor allem das von Tehlirjan verübte Attentat an Talât Pascha haben nicht nur Geschichte sondern auch Rechtsgeschichte geschrieben. Raphael Lemkin, wie er selbst berichtete, ist gerade wegen des Völkermords an den Armeniern auf die Idee gekommen, die bekannte Konvention über die Verhütung und Bestrafung des Genozids, die am 9. Dezember 1948 von der Vollversammlung der Vereinten Nationen angenommen wurde, zu verfassen. „Tehlirjan hatte sich selbst zum Vollstrecker des Gewissens der Menschheit ernannt“, schrieb Lemkin, der als junger Student über das Attentat und den Berliner Prozess in der Zeitung gelesen hatte, in seinen autobiographischen Aufzeichnungen. „Doch kann jemand sich selbst dazu ernennen, Gerechtigkeit auszuüben? Wird eine solche Art von Gerechtigkeit nicht eher von Emotionen beherrscht sein und zur Karikatur ausarten? In diesem Augenblick erhielt der Mord an einem unschuldigen Volk eine größere Bedeutung für mich. Ich hatte zwar noch keine endgültigen Antworten, aber das sichere Gefühl, dass die Welt ein Gesetz gegen diese Form von rassisch oder religiös begründetem Mord erlassen musste. Souveränität, meinte ich, kann nicht als das Recht missverstanden werden, Millionen unschuldiger Menschen umzubringen“.[34]

Lemkin wiederholte diesen Gedanken noch einmal in einem CBS-Interview 1949, indem er sagte: „Ich habe begonnen, mich für das Thema Genozid zu interessieren, weil dieses Schicksal den Armeniern widerfuhr. … Der Prozess Talât Pascha 1921 in Berlin ist in diesem Zusammenhang lehrreich. Ein Mann, dessen Mutter während des Völkermords ermordet wurde, tötete Talât Pasacha. … Aber, sehen Sie, als Richter bin ich der Auffassung, dass ein Verbrechen nicht durch das Opfer bestraft werden sollte, sondern durch ein ordentliches Gericht“.[35]

Eine Analyse der damaligen Vorgänge und der betreffenden Dokumentationen weist also eindeutig darauf hin, dass die damalige deutsche Regierung erfolgreich auf ihren osmanischen Verbündeten hätte einwirken können, um die Vernichtung der Armenier zu verhindern. Die damit sowie mit der vom deutschen Militär der

[34] **Rolf Hosfeld,** 236.
[35] Ebd.

türkischen Regierung bei der Organisation und Durchführung der Todesmärsche der Armenier zuteil gewordenen Unterstützung bedingte Mitschuld und Mitverantwortung Deutschlands sind sowohl in dem vom Deutschen Bundestag im Juni 2005 verabschiedeten nicht-legislativen Beschluss („Erinnerung und Gedenken an die Vertreibungen und Massaker an den Armeniern 1915 – Deutschland muss zur Versöhnung zwischen Türken und Armeniern beitragen“) als auch in der am 2. Juni 2015 vom Deutschen Bundestag beschlossenen Resolution („Erinnerung und Gedenken an den Völkermord an den Armeniern und anderen christlichen Minderheiten in den Jahren 1915 und 1916“) akzeptiert worden. Es ist daher zu erwarten und zu hoffen, dass Deutschland nun sein Bestes tun wird, um zur Anerkennung des Völkermords von der Republik Türkei, dem Nachfolgestaat des Osmanischen Reiches, beizutragen.

LITERATURVERZEICHNIS

Aschot Melkonjan, Geschichte Armeniens, Jerewan 1998.

Aschot Hayruni, Die Armenische Frage in der deutschen Außenpolitik im Jahre 1918, Jerewan 2013.

Deutschland und Armenien 1914–1918, Sammlung diplomatischer Aktenstücke, Herausgegeben und eingeleitet von Dr. Johannes Lepsius, Potsdam 1919.

Die Armenische Frage und der Genozid an den Armeniern. Dokumente aus dem politischen Archiv des deutschen Auswärtigen Amts, zusammengestellt und eingeleitet von Prof. Dr. Wardges Mikaeljan, Jerewan 2004.

Heinrich Vierbücher, Was die kaiserliche Regierung den deutschen Untertanen verschwiegen hat. Armenien 1915, Hamburg 1930.

Henry Morgenthau, Ambassadeur Morgenthau´s story, Garden-City-New York 1918.

Henry Morgenthau, Erinnerungen des amerikanischen Botschafters Wangenheim und Geheimnisse zum Völkermord an den Armeniern, Jerewan 1990.

Johannes Lepsius, Der Todesgang des Armenischen Volkes, Potsdam 1919.

Johannes Lepsius, Der Prozess Teilirian - Talaat, „Der Orient“, 1921,

Meline Anumjan, Protokolle zum Prozess gegen die Jungtürken in den Jahren 1919–1921 nach der osmanischen Presse, Jerewan 2011.

P. Lanne, Armenien: Der erste Völkermord des 20. Jahrhunderts, München 1977.

Rolf Hosfeld, Tod in der Wüste. Der Völkermord an den Armeniern, München 2015.

Simon Wrazjan, Republik Armenien, Jerewan 1993.

ԱՇՈՏ ՀԱՅՐՈՒՆԻ
Պատմական գիտությունների դոկտոր
Երևանի պետական համալսարան
hayruniashot@gmail.com

ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑՈՒՄ ԳԵՐՄԱՆԻԱՅԻ ՄԵՂՍԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀԱՄԱՊԱՏԱՍԽԱՆԱՏՎՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Գերմանական կառավարությունը և ռազմական գրաքննությունը դեռ 1915 թ. հոկտեմբերից լրատվամիջոցներին և հայ ժողովրդի գերմանացի բարեկամներին պարտադրել էին մինչև աշխարհամարտի ավարտը Թուրքիայում հայ ժողովրդի դրության վերաբերյալ բացարձակ լռություն պահպանել, իսկ առանձին դեպքերում, երբ կառավարությունը հարկադրված էր թուրքական կառավարության ցեղասպան քաղաքականության վերաբերյալ պարզաբանում տալ, այդ հարցում իր որդեգրած հանդուրժողականությունը ջանում էր «հիմնավորել» գերմանա-թուրքական դաշինքի խզման անթույլատրելիությամբ, ինչը, իբրև թե, Գերմանիայի կողմից ի նպաստ հայերի կոշտ միջամտության դեպքում անխուսափելի կլիներ: Ներկայումս առկա սկզբնաղբյուրները և այլ փաստավավերագրական նյութերը հիմնավորապես փաստում են, որ Գերմանիան կարող էր կանխել կամ կասեցնել Հայոց ցեղասպանությունը՝ առանց նույնիսկ Թուրքիայի հետ դաշինքը վտանգելու: Դա, ի դեպ, վկայել է նաև 1916 թ-ի նոյեմբերից Կոստանդնուպոլսում պաշտոնավարող՝ Գերմանիայի դեսպան Պաուլ Վոլֆ Մետեռնիխը, իսկ Թուրքիայում գործող երկու բարձրաստիճան զինվորականներ՝ գերմանական ռազմական առաքելության ղեկավար գեներալ Լիման ֆոն Սանդերսը և Ֆելդմարշալ Կոլմար ֆոն դեր Գոլցը դա փաստացիորեն ապացուցել են իրենց գործելակերպով՝ սեփական հայեցողությամբ հաջողությամբ արգելելով Զմյուռնիայի և Մոսուլի հայերի տեղահանությունը:

Հայոց ցեղասպանության հարցում Գերմանիայի մեղսակցությունը և համապատասխանատվությունը, սակայն, իրականում միայն հանցավոր հանդուրժողականությամբ պայմանավորված չէր: Գերմանացի բարձրաստիճան քաղաքական և ռազմական ղեկավարությունը երիտթուրքական կառավարությանը ոչ միայն թույլատրել, այլև աջակցել է հայերի զանգվածային տեղահանման հարցում: «Մեր միակ նպատակը մինչև պատերազմի ավարտը Թուրքիային մեր կողքին պահելն է,- նշում էր Կանցլեր Բեթման-Հոլվեգը դես-

պան Մետեռնիխից ստացված մի տեղեկագրի լուսանցքում,- միևնույն է՝ հայերը կբնաջնջվեն, թե ոչ»:

Թուրքական բանակի գլխավոր շտաբի պետ, գերմանացի գեներալ Բրոնսարտ ֆոն Շելլենդորֆը լիովին պաշտպանում էր հայերի բնաջնջման թուրքական քաղաքականությունը, որոնք, նրա խոսքերով, «վաշխառության մեջ ինն անգամ ավելի վատն են, քան հրեաները»: Հայերի զանգվածային տեղահանության ծրագրին, որպես կանոն, աջակցել է նաև ֆոն դեր Գոլցը: Ծովակալ Սուշոնը իր օրագրում գրում էր. «Թուրքիայի համար փրկություն կլինի, երբ նա սպանի վերջին հային»: Կապիտան Հանս Հումանը, որը Էնվերի երկրպագուն էր և լայն կապեր ուներ ինչպես Թուրքիայում, այնպես էլ Գերմանիայում, այն համոզումն էր հայտնում, որ հայերի բնաջնջումը դաժան է, բայց օգտակար:

Որոշ դեպքերում գերմանացի սպաները նաև ուղղակիորեն մասնակցել են կոտորածներին: Նրանցից էր, օրինակ, հրետանային սպա Էբերհարդ Վոլֆսկիլ ֆոն Ռայխենբերգը, որն անձամբ է ղեկավարել Ուրֆայի և Մուսա լեռան հայերի ինքնապաշտպանության դեմ ուղղված ռազմական գործողությունները:

Գերմանիայի կառավարությունը թուրքական հայաջինջ քաղաքականությունն արգելելու համար ազդեցիկ միջամտության չդիմեց նույնիսկ 1918 թ-ին, երբ թուրքական բանակը, խախտելով Բրեստի պայմանագիրը, ներխուժում էր Արևելյան Հայաստանի խորքը՝ հետևողականորեն շարունակելով հայերի բնաջնջումը: Ինչպես 1915–16 թթ, այնպես էլ այդ ժամանակ գերմանական կառավարությունը թուրքական հայաջինջ քաղաքականությանը փորձում էր հակազդել միայն ամուլ նախազգուշացումներով, որոնք, սակայն, ինչպես նախկինում, ունեին միայն մեկ նպատակ, այն է՝ ապագայում Գերմանիային հնարավորություն տալ խուսափել մեղսակցության մեղադրանքներից կամ հակազդել դրանց:

Չնայած պատմագիտությունը հաճախ է անդրադարձել Կոստանդնուպոլսում երիտթուրքերի դատավարության առկախումից հետո «Նեմեսիս» գործողության շրջանակներում կատարված ահաբեկչություններին, այնուհանդերձ դեռ լայն քննարկման չի ենթարկվել այն հանգամանքը, որ այդ գործողությունները, մասնավորապես Թալեաթի սպանությունը նպաստել են միջազգային իրավունքի զարգացմանը: Ռաֆայել Լեմկինն անձամբ է հավաստել, թե այդ ահաբեկչությունը որպիսի մեծ նշանակություն է ունեցել՝ իրեն հայտնի կոնվենցիայի ստեղծմանը դրդելու հարցում:

Ինչևէ, Գերմանիայի Բունդեսթագը 2005 և 2015 թթ. ընդունված բանաձևերով ճանաչեց ոչ միայն Հայոց ցեղասպանությունը, այլև դրանում Գերմանիայի մեղսակցությունն ու համապատասխանատվությունը: Ցանկալի է, որ Գերմանիան, հենց այդ համապատասխանատվությունից ելնելով, ջանքեր չխնայի, որպեսզի ցեղասպանությունը ճանաչվի և դատապարտվի նաև Օսմանյան պետության իրավահաջորդ Թուրքիայի հանրապետության կողմից:

АШОТ АЙРУНИ
Доктор исторических наук
Ереванский государственный университет
hayruniashot@gmail.com

О СОУЧАСТИИ И ВЗАИМООТВЕТСТВЕННОСТИ ГЕРМАНИИ В ВОПРОСЕ ГЕНОЦИДА АРМЯН

РЕЗЮМЕ

Германское правительство и военная цензура уже в октябре 1915 года обязали средства массовой информации и немцев, осведомленных о положении армянского народа в Турции, хранить об этом абсолютное молчание до окончания мировой войны, в отдельных случаях, когда представители правительства были вынуждены давать объяснения по поводу геноцидальной политики Турции, они старались «обосновать» свою терпимость в этом вопросе недопустимостью расторжения германо-турецкого союза, что якобы было бы неизбежно в случае жестких высказываний со стороны Германии в пользу армян. Сохранившиеся на сегодняшний день источники, архивы и документы убедительно подтверждают возможность Германии предотвратить или остановить геноцид армян, не подвергая опасности свой союз с Турцией. Это, кстати, удостоверял вступивший в ноябре 1916 года в должность в Константинополе германский посол Пауль Вольф Меттерних, а двое действующих в Турции высокопоставленных военных – руководитель германской военной миссии генерал Лиман фон Сандерс и фельдмаршал Кольмар фон дер Гольтц доказали это своими действиями: личным распоряжением успешно запретив депортацию армян из Смирны и Мосула.

Впрочем соучастие и взаимоответственность Германии в вопросе геноцида в действительности не ограничивалась только преступным попустительством. Высокопоставленное политическое и военное руководство Германии не только допускало, но и содействовало младотурецкому политическому и военному руководству в массовых депортациях армян. «Наша единственная цель – удержать Турцию рядом с собой до конца войны,– замечает канцлер Бетман – Гольвег на полях полученного от посла Меттерниха сообщения,– и это все равно армяне будут уничтожены или нет».

Начальник главного штаба турецкой армии, германский генерал Бронсарт фон Шеллендорф целиком защищал турецкую политику истребления армян, которые по его словам «в ростовщичестве в девять раз хуже евреев». Плану массовых депортаций армян как правило содействовал фон дер

Гольтц. Адмирал Мушон в своем дневнике пишет: «Для Турции наступит спасение, когда она убьет последнего армянина». Капитан Ганс Гуман, почитавший Энвера, имевший широкие связи как в Турции, так и в Германии, высказывал мнение, что уничтожение армян дело жестокое, но полезное.

В некоторых случаях немецкие офицеры принимали непосредственное участие в погромах. Например, офицер артиллерист Эбергард Вольфскил фон Райхенберг лично руководил военными действиями против армян во время их самообороны в Урфе и Муса Лере.

Германское правительство не предприняло никаких действенных мер против турецкой политики истребления армян даже в 1918 году, когда турецкая армия, нарушив условия Брестского мира, вторглась в Армению, продолжая последовательно уничтожать население страны. Как в 1915–16 гг., так и в это время германское правительство, пытаясь воспрепятствовать турецкой политике, лишь выдвигало бессмысленные предупреждения, которые как и прежде имели одну цель: оградить в будущем Германию от обвинений в соучастии в преступлениях и представить доказательства противоборства им.

И хотя историческая наука часто обращается в вопросу терактов, совершенных в рамках деятельности организации «Немесис», последовавших за неимевшим последствий константинопольским судом над преступлениями младотурок, тем не менее, еще не стало вопросом широкого обсуждения то, что эти действия и, в частности, убийство Талаата, способствовало развитию международного права и, как лично удостоверил Рафаель Лемкин, стимулировало его к созданию известной конвенции.

На сегодняшний день по принятым в 2005 и 2015 гг. Бундестагом резолюциям Германия признала не только Геноцид армян, но и свое соучастие в этих действиях и взаимоответственность. Было бы желательно, чтобы Германия, исходя из осознания взаимоответственности, продолжила усилия в том, чтобы факт Геноцида был принят и осужден также правопреемницей Османского государства – Турецкой Республикой.

VAZGEN HAMBARDZUMYAN
Doctor of Philology
Institute of Language of NAS RA

ARMENIAN AND CELTIC
(concerning the problem in H. Acharyan's works)

In the study of Indo-European languages the question of Italian-Celtic dialectal kinship is traditionally marked out[1]. In later investigations the Aryan-Greek-Armenian group on the one hand and the Italian-Celtic-Illirian group on the other is also discussed[2]. With regard to Armenian, the study of Armenian-Celtic relationship is currently important. In this article we turn to the discussion of this problem in Acharyan's works as an initial step of a wider and more general investigation of the problem on which we have embarked in recent years and presented some results in our scientific publications[3].

A certain level in the sphere of comparative studies of the Armenian and other Indo-European languages was achieved in Armenian linguistics particularly in the period of 1940–1970s. Of great importance are H. Acharyan's, E. Aghayan's and G. Jahukyan's contributions to the development of this domain of research.

The problem of parallels of Armenian and other sibling languages was included in the work plans of the Language Institute of NAS in 60–70s. A certain amount of research was carried out, scientific works were written on that subject, papers were successfully defended. In the first place works devoted to the Armenian-Italian, Armenian-Slavonic, Armenian-Indo-Iranian, Armenian-Greek parallels are meant to be of certain value [4]. However, there are still things to be done in this sphere not only in relation to general isoglossic study of Armenian and other sibling languages, but also to typological-variative investigations.

The present work refers to the problem of word isoglosses conditioned by the etymological relations of Armenian and Celtic languages from the point of view of the current problems of the Indo-European languages.

It has long been established, that one branch of Indo-European languages is the group of Celtic languages, which are now spread in the western part of Europe,

---

[1] **Meillet A.,** 1933, 96–98.

[2] Cf. **Gamkrelidze Th. V., Ivanov V. V.,** 1984, 393–398: **Rona-Taš A.,** 1990, 1, 26–37.

[3] **Hambardzumyan V. G.,** 2015, 1–2 (13), 15–22.

[4] See, «Problems of the Comparative Lexicology of Armenian Language», 1979, 23–127, 325–375. **Jahukyan G. B., Saradjewa L. A., Haruthyunyan Ts. R.,** 1983, 117–220, 221–353.

Irish in Ireland, Welsh and Scottish in Great Britain, Breton in France, and Manx (which was a living language until recently) in the Isle of Man (Great Britain).This kind of dead language is Galatian which is mentioned in the Bible.

The problem of the etymological relations and verification of the Armenian and Celtic languages from the viewpoint of the current problems of comparative-typological as well as variative study of Indo-European languages is quite vital and topical nowadays.

As a rule, etymological relations of languages are examined with reference to the regional features they gain. With the help of the latter parallels can be drawn, which presumably come from the original state of the languages. They make it possible to speak about their original state[5]. This linguistic approach is relatively new and has its own principles and methods of theoretical analysis[6].

Traditionally, comparative studies have so far used a unilateral approach as far as the relations of Armenian with other languages are concerned. This can be observed in the general theory of linguistics. H. Acharyan's approach to the problem of differentiation of Armenian and other Indo-European language dialects, particularly with the help of isoglosses is based on Meillet's theory which is presented in his book devoted to the division of Indo-European dialects, as well as in the works on the dialectal position of the Armenian language[7]. Moreover, Acharyan in Chapter A of his "History of the Armenian Language (the Indo-European pre-period)" mainly proceeds from the viewpoints of S. Feist leaving aside the approaches of other authors. Nevertheless, Chapter B ("The Indo-European Dialects and the Place of Armenian among Them") is mainly based on Meillet's theory where a number of isoglosses are presented and examined"[8].

Later, as is well known, back in the mid 1960s E. Makayev presented the discussion of Meillet's approaches, considering them to be basic not only for Acharyan but also for almost all researchers.

E. Makayev noticed, that "the majority of comparative linguists have been and continue to be sure that the Armenian language is not considered to be quite rational for Indo-European reconstruction, because, as has often been emphasized by A. Meillet, Armenian had for quite a while been neighbor with the Caucasian languages, thus being considerably distanced from the Indo-European language type"[9].

---

[5] **Kuryłowicz J.,** 1971, № 4, 67–73.
[6] See **Makaev E. A.,** 1964.
[7] **Meillet A.,** 1895, 149–155, also **Idem,** 418–423 etc.
[8] **Acharyan H.,** 1940, 24.
[9] Cf. **Makayev E. A,** 1964, 155.

In this respect the following identification is quite important: “The analysis of all the five points in A. Meillet’s scheme (see – V.H.) brings us to the conclusion that in the light of the modern state of comparative linguistics it does not respond to the actual state of affairs, and the problem of correlation of Armenian and general Indo-European model should be radically reviewed”[10].

In the second half of the 19th and the first half of the 20th centuries comparative works have been written on the phonological, morphological, lexical aspects as well as root etymology and structure of the Armenian language. It is absolutely correctly observed that “this is typical of all those works in which Armenian has been viewed as a marginal language”[11]. Moreover, “as has been mentioned, A. Meillet’s understanding of the condition of Armenian and general Indo-European has been stable and is considered to be prevailing till the present day”[12].

Makayev’s theoretical analysis has not received due attention, neither have the observations promoting new approaches to the comparative study of Armenian and other languages. Whereas Makayev’s suggestion could at least give us a chance to consider the important fact that Meillet’s viewpoints connected with the relation of Armenian and the general Indo-European model require a drastic review. The reconsideration of the fundamentals of classical Indo-European comparative linguistics has been outlined in connection with the development of the reconstruction methodology of the general Indo-European language, with the data of the recently found Indo-European languages, particularly the data of the cuneiform Hittite. All these facts compel us to radically reconsider the correlation of Armenian and Indo-European.[13]

1. H. Acharyan in his work “History of the Armenian language” for the first time refers to the vocabulary relations of the Armenian and other Indo-European languages and presents them in the form of a table, including the 909 double forms in the total amount of 713 units[14].

H. Acharyan, relying on the works by A. Meillet devoted to the dialectal differentiation of Indo-European languages as well as on the study of the dialectal place of the Armenian language, very often enumerates the possible phonetic-grammatical parallels demonstrating the kinship of the sibling languages including Armenian. While discussing the word isoglosses Acharyan proceeds from the data

---

[10] **Ibidem,** 169.
[11] **Ibidem,** 156.
[12] **Ibidem,** 158.
[13] **Ibidem,** 174–175.
[14] **Acharyan H.,** 34–81. Simultaneously the study of G. Dumezil was published, where the author refers to Armenian kinship terms. **Dumézil G.,** 1940, t. 41, 18–69.

presented in A. Valde’s and J. Pokorny’s dictionary which summarizes the whole word-stock of the IE language and was widely accepted in his times. According to his calculations he has pointed out 2223 main roots, 713 of which are present in Armenian.

For the Armenian-Celtic relations it is typical that for the 713 main roots found in Armenian and in Celtic languages (Acharyan states that A. Valde and J. Pokorny sometimes mention certain forms of Middle Irish, Cymric, Cornish, Breton and Gaulish) as having 343 parallels, i.e. less than half[15].

Because of the lack of space we confine our study to only a part of Armenian-Celtic issoglosses with all those reconstructions and definitions which the author has previously given proceeding from the principles of methods used for both the general prototype and separate (differentiated) languages[16]. Moreover, it is mentioned, that “in the 10th column the Old Irish forms are presented without abbreviation, only sometimes with the marks M. (Middle Irish), C. (Cymric), Cr. (Cornish), B. (Breton) or G. (Gaulish)”[17]. The calculations show that:

1) Of the 713 native roots presented Armenian Celtic isoglosses can be observed in 344 (less than half);

2) In the list of the given Celtic forms sometimes more than one Armenian form can be found, moreover, for the Armenian sometimes has been reconstructed IE not identical root:

ագանիլ [aganil] ‘cloth, dress’ ~ Celt. fuan(?) (< IE *évō, *óvō) // *առագաստ* [aṙagast] ‘ail’ ~ Celt.fuan (?) (< IE *évō, óvō)[18],

աւղ [awd] ‘shoe’~ Celt.fuan (?) (< IE *eu-dh) //*օթ* [awtᶜ] ‘get on’ ~ Celt. fuan (?) (< IE *ew-ti);

ականջ [akanǰ] ‘ear’ ~ Celt. au, ō (< IE *aus) // *ունկն* [unkn] ‘ear’ ~ Celt. au, ō (< IE *ōsn, usn+*կն);*

բերան [beran] ‘mouth’ ~ Celt. bern (< IE *bher-ano) // *բիր* [bir] ‘hoe’~ Celt. bern (< IE *bher);

գալ(ար) [gal(ar)] ‘bend’ ~ Celt. fillim (< IE *vl̥) //*գաղձն* [gałjn] ‘coriander’ ~ Celt.(fillim) (< IE *vl̥) //*գելուլ* [gelul] ‘ball, roll up’ ~ Celt. fillim (< IE *velu) //*գեղձ* [gełj] ‘ivy’ ~ Celt. fillim (< IE *vel);

---

[15] Bellow we bring them according to semantic (thematic) groups which are generally separated for IE languages (cf. K. D. Buck, H. Acharyan, A. Bomchard) and can be found in Jahukyan's works. Jahukyan presents them in charts with the following signs: ` plus (+) or minus (-), plus-minus (±), plus-question mark (+?), minus-question mark (-?), minus-plus-question mark (±?), brackets-plus[(+)] or brackets-minus [(-)], brackets-plus-minus.

[16] **Acharyan H.,** 1951, Part II, 34–81.

[17] **Ibidem,** 35: In the list there are also *Gaul.* (Gaulish) abbriviated forms, but it is not shown in the above presented list.

[18] The reconstructed form is presented according to Acharyan.

գաղել [gałel] 'hide, conceal' ~ Celt. fell (< IE *vl̥) // *գաղտ* [gałt] 'hidden, latent'~ Celt. (fell) (< IE *vl̥d) //*գող* [goł] 'secret ~ Celt. fell (< IE *wol);

դալ, դայլ [dal, dayl] 'colostrum' ~ Celt. del (< IE *dhəi-l), *դալ-ար, դալ-ուկն* [dal-ar, dal-ukn] 'green, pale' ~ Celt. deil (< IE *dhəl̥-) //*դաղձն* [dałjn] 'mint' ~ MIrl. deil (< IE *dhl̥) // *դեղ (դեղբ, դեղին, դեղձ, դեղձան)* [deł (dełb, dełin, dełj, dełjan)] 'medicine, yellow' ~ MIrl. deil (< IE *dhel);

երես [eres] 'face' ~ Celt.(richt) (< IE *prepsā) //*երևիլ* [erewil] 'be seen' ~ Celt.richt (< IE *prep-);

լիրբ [lirb] 'impudent'~ Cimr. llyfr (< IE *slibr) // *լպիրծ, լպիրշ* [lpirc, lpirš] 'impertinent' ~ Cimr. llyfr (< IE *slibr);

մալել (մլմլել) [malel (mlmlel)] 'weat out' ~ Celt. melim (< IE *ml̥) // *մամուլ* [ma-mul] 'press' ~ Celt. melim (< IE *mōl) //*մլ-աղաց* [mlałac[c]] 'mill'~ Celt. melim (< IE *mōl);

մատաղ (մատղաշ) [matał] 'young' ~ Celt. meldach (< IE *ml̥d-) // *մեղկ, մեղմ* [mełm] 'mild' ~ Celt. meldach (< IE*mel-);

մուխ, մխալ [mux, mxal] 'smoke' ~ Celt. múch (< IE *smuqh) // *մուրկ, մրկել* [murk, mrkel] 'roasted grains of wheat'~ Celt. múch (< IE *smug-ro);

յատակ [yatak] 'loor' ~ Celt. in-ad (< IE *pəd-) //*ոտն* [otn] 'foot' ~ Celt. (in)ad (< IE *pod);

պալար [palar] 'boil' ~ Celt. bolach (< IE *bl̥+*ար*) // *պղպջակ* [płpǰak] 'bubble' ~ Celt. bolach (< IE *bul) //*պեղել* [pełel] 'dig out' ~ Celt. belach (< IE *bel)[19];

պապանձիլ [papanjil] 'grow dumb' ~ Celt. bunne [< IE*bn̥dh-(bh)] // *պինդ* [pind] 'strong' ~ Celt. bunne [< IE *bhendh(bh)];

սան [san] 'ward'~ Celt. sine (< IE *psn̥) // *սուն, սնանիլ (սին, սան)* [sun, snanil (sin, san)] 'nourish' ~ Celt. sine (< IE *psen, *pson, *psn̥) // *ստինք* [stink[c]] 'breast' ~ Celt.sine (< IE *pstēn)[20];

տարգալ [targal] 'spoon'~ Celt. drochta (< IE *dr̥wa+*լ*) //*տոռն* [toṙn] 'pestle' ~ Celt. drochta (< IE *doru) etc.

3) Almost similar correlations can be observed within Armenian and other compared languages, such as Sanskrit, Iranian languages, Greek, Latin, Lithuanian, Old Slavonic and in some forms of Germanic languages.

4) The majority of isoglosses have the mark Celt. (= Celtic, Celtian), the rest, i.e. other languages of the same branch have the marks (= Breton, Cornish, Middle Irish, etc.). Thus, the resarch focuses on the data provided by all those languages, presenting 344 Armenian-Celtic isoglosses in the list, with 28 isoglosses fewer than the total amount.

Given below is the list of the isoglosses according to the destribution of languages presented in that branch.

---

[19] The latter presents the ablaut of the root of *e* degree type.

[20] Here *տ* [t] is determinative which is between the consonant and vowel of the root. See **Sukiassyan H. V.,** 1986.

a) Armenian with Old Irlandian / Irish - Celt. (Celtic) mark (259 words).

Ագանիլ [aganil] ‘cloth, dress’ ~ Celt. fuan (?) (< IE *évō, *óvō),

ալիք [alikc] ‘hair’~ Celt. līath (< IE *pl̥ios),

ածել (յածել) [acel (yacel)] ‘bring’~ Celt. -aig (< IE *ag′ō),

ականջ [akanǰ] ‘ear’ ~ Celt. au, ō (< IE *aus-)[21],

աղ (աղծ, աղտ) [ał (ałc, ałt)] ‘dirt, filth’ ~ Celt. salann (< IE *sāld),

աղանձ [ałanj] ‘roasted grains of wheat’ ~ Celt. lann (< IE *ln̥dh),

աղկաղկ [ałkałk] ‘poor’ ~ Celt. elc (< IE *alg),

աղքատ [ałkcat] ‘poor’ ~ Celt. liach (< IE *oliqo-),

ամ (ամիկ) [am (amik)] ‘year’ ~ Celt. sam (< IE *sama, *s°mā),

ամբ(ողջ) [amb(ołǰ] ‘all’~ Celt. (imb) (< IE *ambhō)[22],

ամէն [amēn] ‘each, evry’ ~ Celt. samain (< IE *sm̥mo),

ամիս [amis] ‘month’ ~ Celt. mis (< IE *mēns),

ամպ [amp] ‘cloud’ ~ Celt. nem (< IE *m̥bhó),

ամպրոպ [amprop] ‘storm’ ~ Celt. imrim (< IE *m̥bhró),

այգի [aygi] ‘garden’~ Celt. (eo) (< IE *oiwā),

այլ (աղաւաղ) [ayl (aławał)] ‘other; distort’ ~ Celt. aile (< IE *alyos, ailos),

այծ [ajc] ‘goat’ ~ Celt. ag (< IE *aig′-),

այտ (այտնուլ) [ayt (aytnul] ‘cheek’ ~ Celt. óil (< IE *oid),

այր (առահետ, առու, առի) [ayr (arahet, aru, ari)] ‘male’ ~ Celt. nert (< IE *r̥sen, aner),

այրել (զայրանալ) [ayrel (zayranal)] ‘burn’ ~ Celt. āith (< IE *ātēr),

(ան-) դունդ [(an)-dund] ‘abyss’ ~ Celt. bond (< IE *bhundhos)[23],

անիծ [anic] ‘nit’ ~ Celt. sned (< IE *gnid-, *knid),

անձուկ [anjuk] ‘narrow’ ~ Celt. (cum)ung (< IE *ang′hu),

անուն [anun] ‘name’ ~ Celt. ainm [< IE *nōmn̥],

առ [aṙ] (Prep.) ‘to, by’ ~ Celt. ar (< IE *par, perə),

առագաստ ’[aṙagast] ‘sail’ ~ Celt. fuan (?) (< IE *évō, óvō)[24],

առաստաղ [aṙastał] ‘ceiling’ ~ Celt. tailc (< IE *stel),

առիւծ ’[aṙiwc] ‘lion’ ~ Celt. rucht (< IE *reug′),

առոգանել, առու [aṙoganel (aṙu)] ‘irrigate, water’~ Celt. sruth (<IE *srov)[25],

ասել [asel] ‘say’ ~ Celt. ai (< IE *ag′),

ատաղձ [atałj] ‘timber, wood’ ~ Celt. del (< IE *dl̥),

ատամն ’[atamn] ‘tooth’ ~ Celt. dēt (< IE *dn̥-mn),

ատեան [atean] ‘court’ ~ Celt. saidim (< IE *sed, səd),

արբ [arb] ‘drunk’ ~ Celt. srub (< IE *sr̥bh),

---

21 No prototype is mentioned, but a question mark, according to E. Thumanyan: **Thumanyan E. G.,** 1978.

22 More realistic is the separation *ամ(բողջ)* [am(bołǰ] ‘all, whole’.

23 There is a new etymology. See **Hambardzumyan V. G.,** 2012, 140.

24 Cf. *ագանիլ* [aganil] ‘put, get on’.

25 In the list they are separate by numbers, general by one form of proto-language.

արգել [argel] ‘forbid, hinder, prevent’ ~ Celt. aircthe (< IE *arq),
արծաթ [arcat^{c}] ‘silver’ ~ Celt. argat (< IE *arg′-ato),
արջ [arǰ] ‘bear’ ~ Celt. art (< IE *r̥kthos),
արօր [arawr] ‘plough’~ Celt. arathar (< IE *aratrom),
աւն [awn] ‘property’ ~ Celt. āne (< IE *opnos),
աքաղաղ [ak^{c}ałał] ‘cock’ ~ Celt. cailech (< IE *kl̥-),
բալ [bal] ‘haze’ ~Celt. ball (< IE *bhəl, bhal),
բահ, բարհ [bah, barh] ‘spade’ ~ Celt. bern (< IE *bher)[26],
բեկանել [bekanel] ‘break’ ~ Celt. boingim [< IE *bheg, *bheng],
բերել (բերրի) [berel, berri] ‘bring’ ~ Celt. berim (< IE *bher),
բերան [beran] ‘mouth’ ~ Celt. bern (< IE *bher-ano),
բիր [bir] ‘hoe’ ~ Celt. bern (< IE *bher),
բոլոր [bolor] ‘all’ ~ Celt. bolach (< IE *bhol+*որ*),
բող (բողիկ, բողբոջ, բողկ) [boł (bołik, bołboǰ, bołk)] ‘radish’ ~ Celt. blath (< IE *bhol),
բոյս [boys] ‘plant’ ~ Celt. buith (< IE *bhewə, *bhū),
բոց [boc^{c}] ‘flame’ ~ Celt. bān (< IE *bho-sk),
բուծ [buc] ‘lambkin; kiddy’ ~ Celt. bocc (< IE *bhug′o),
գալ(ար) [gal(ar)] ‘bend’ ~ Celt. fillim (< IE *vl̥),
գաղել [gałel] ‘hide, conceal’ ~ Celt. fell (< IE *vl̥),
գաղձն [gałjn] ‘ivy’ ~ Celt. (fillim) (< IE *vl̥),
գաղտ [gałt] ‘hidden, latent’ ~ Celt. (fell) (< IE *vl̥d),
գայլ [gayl] ‘wolf’ ~ Celt. fael (< IE *vailo?),
գան [gan] ‘beating’ ~ Celt. gonim (< IE *g^{2}həni),
գելուլ [gelul] ‘ball, roll up’ ~ Celt. fillim (< IE *velu),
գեղձ [gełj] ‘ivy’ ~ Celt. fillim (< IE *vel),
գետ [get] ‘river, stream’ ~ Celt. usca (<IE *vedo),
գէտ, գիտեմ (զանգիտել) [gēt, gitem (zangitel)] ‘wise’ ~ Celt. ro-fetar (< IE *weid, woid),
գիշեր [gišer] ‘nigth’ ~ Celt. fescor (< IE *weqero),
գիւտ, գտանել [giwt, gtanel] ‘find’ ~ Celt. finnaim (< IE *weid, woid),
գող [goł] ‘thief’ ~ Celt. fell (< IE *wol),
գոյ [goy] ‘being’ ~ Celt. foss (< IE *wes, wos),
գուն [gun] ‘effort, endeavor’ ~ Celt. fine (< IE*wen, *wōn)[27],
դա (այդ, դոյն, աւադիկ) [da (ayd, doyn, awadik] ‘that’ ~ Celt. -d (< IE *to-, *tā),
դալ, դայլ [dal, dayl] ‘colostrum’ ~ Celt. del (< IE *dhəi-l),
դալ-ար, դալ-ուկն [dal-ar, dal-ukn] ‘grass’ ~ Celt. deil (< IE *dhəl̥-),
դէզ [dēz] ‘stack, rick’ ~ Celt. digen (< IE *dheig′h),
դի, դիակ [di, diak] ‘dead body, corpse’ ~ Celt. dith (< IE *dhuī-),
դիել [diel] ‘suck’ ~ Celt dinim (< IE *dhē, dhõ),
դոն [don] ‘dried crust’ ~ Celt. indile (< IE *dhon),

---

[26] Cf. **Jahukyan G. B.,** 1987, 160.
[27] Cf. Arm. *գուն-/ջան-(ք)* [gun (ǰank^{c})] ‘effort‘:

դու [du] 'you, thou' ~ Celt. tū (< IE *tu, *tū),

դուլ [dul] 'rest, peace' ~ Celt. dál (< IE *dhul),

դուռն [duṙn] 'door' ~ Celt. dorus (< IE *dhur),

դուրգն [durgn] 'potter's wheel' ~ Celt. droch (< IE *dhrōgh),

եզն [ezn] 'ox' ~ Celt. ag (< IE *eg′h),

եղբայր [ełbayr] 'brother' ~ Celt. bráthir (< IE *bhr´tēr),

եղուկ [ełuk] 'regret' ~ Celt. lucht (< IE *lug^2),

եղունգն [ełungn] 'nail' ~ Celt. ingen (< IE *noghlo),

եմ [em] 'am' ~ Celt. am (< IE *ésmi),

երա(խայրի) [era(xayri)] 'first fruit' ~ Celt. re (< IE *pra-),

երես [eres] 'face' ~ Celt. (richt) (< IE *prepsā),

երեսուն [eresun] 'thirty' ~ Celt. tricha (< IE *trõk′omtə),

երևիլ [erewil] 'be seen' ~ Celt. richt (< IE *prep-),

երեք [erek^c] 'three' ~ Celt. tri (< IE *tréyes),

երկ-այն (երկ-ար) [erk-ayn (erk-ar] 'long' ~ Celt. doe (< IE *dwā),

երկն (երկնչել) [erkn (erkni^{c}el)] 'apprehend' ~ Celt. dōel (< IE *dwi),

երկու (կրկին) [erku (krkin)] 'two' ~ Celt. dāu (< IE *dwō),

եւ, եւս [ew, ews] 'and' ~ Celt. iar [< IE *épi],

եօթն [eawt^{c}n] 'seven' ~ Celt. secht (< IE *septm̥),

էշ [ēš] 'donkey' ~ Celt. ech (< IE *ek′wo),

ընթեռնուլ [ənt^{c}eṙnul] 'read'~ Celt. torann (< IE *ter),

թան (թանալ, թանչ, թօն) [t^{c}anal] 'flow' ~ Celt. tām (<IE*tā, *tān),

թանձր [t^{c}anjr] 'thick' ~ Celt. técht (< IE *tn̥g′hú),

թառամ (թարշամ) [t^{c}aṙam (t^{c}aršam] 'faded' ~ Celt. tirim (< IE *tars, *tr̥s),

թեկն [t^{c}ekn] 'back' ~ Celt. tóeb [< IE *(s)teig^{2}no],

թուր [t^{c}ur] 'sabre' ~ Celt. tarathar (<IE*tōr),

ի, (իք, ինչ, հի, իրաւ, իմն, զի, իր) [i (ik^c, ini^c, hi, iraw, imn, zi, ir)] 'some, something, somewhere' ~ Celt. cid (< IE *k^{2}i),

ի [i] (Prep.) 'in' ~ Celt. in (< IE *in/*en),

ինն [inn] 'nine' ~ Celt. nōi (< IE *énwn̥),

իւր [iwr] 'his, here, its' ~ Celt. fēin (< IE *sewe-),

լայն [layn] 'wide, broad' ~ Celt. lethan (< IE *plātno),

լեզու [lezu] 'tongue' ~ Celt. tenga (< IE *dn̥g′hū),

լերկ [lerk] 'bald, hairless' ~ Celt. lerg (< IE*lerg^2),

լէզ, լիզել [lēz. lizel] 'lick' ~ Celt. ligim (< IE *leig′h),

լի, լնուլ [li, lnul] 'full, fill' ~ Celt. lõnaim (< IE *plé-yo),

լիք, լքանել [lik^c, lk^{c}anel] 'leave, forsake' ~ Celt. lēicim (< IE *liq),

լկիլ [lkil] 'thaw' ~ Celt. legaim (< IE *lēg),

լոգանալ [loganal] 'bathe' ~ Celt. lōathar (<IE *lov),

լոյծ, լուծանել [loyc, lucanel] 'solve' ~ Celt. lun (< IE*leug′, *loug′),

լոյս [loys] 'light' ~ Celt. lóche (< IE *louk′o-),

լոյտ, լուտալ [loyt, lutal] 'scolding' ~ Celt. lāidhim (< IE *loud),

լոյց, լուցանել [loyc^{c}, luc^{c}anel] ‘light’ ~ Celt. luach-te (< IE *louk′s),
լուանալ [luanal] ‘wash’ ~ Celt. luac (< IE *plu),
լուռ [luṙ] ‘tacit’ ~ Celt. clunim (< IE *k′lus-r),
լուսան [lusan] ‘lynx’ ~ Celt. lug (< IE *louk′),
լսել (լուր, հլու) [lsel (lur, hlu)] ‘hear, listen’ ~ Celt. cloor (< IE *k′lu-s),
խոյլ [xoy] ‘knob, wart ‘~ Celt. cūl (< IE *qheul),
խուղ, հիւղ [xuł, hiwł] ‘hovel, hut’ ~ Celt. cūil (< IE *qul),
ծան, ճանաչել [can, ìanaì^{c}el] ‘know’ ~ Celt. gninim (< IE *g′n̥),
ծիծառն [cicaṙn] ‘swallow’ ~ Celt. gairm (< IE *g′ār),
ծին (ծնանիլ, ծնեբեկ) [cin (cnanil, cnebek)] ‘born’~ Celt. gein (< IE *g′en),
կարթ [kart^{c}] ‘rod’ ~ Celt. gerbach (< IE *g^{2}r̥̄bti-),
կարծր [karcr] ‘hard, firm’ ~ Celt. garg (< IE *g^{2}r̥g′),
կեալ [keal] ‘live’ ~ Celt. bíu (< IE *g^{2}iyā),
կեղ [keł] ‘wound’ ~ Celt. -balt (< IE *g^{2}el),
կին [kin] ‘women’ ~ Celt. ben (< IE *g^{2}en),
կիւ [kiw] ‘resin’ ~ Celt. bi (< IE *g^{2}iv)[28],
կոյ, կու [koy, ku] ‘dung’~ Celt. budr (< IE *gūto),
կով [kov] ‘cow’ ~ Celt. bó (< IE *g^{2}ov),
կորկոտ (?) [korkot] ‘groats’ ~ Celt. gro (< IE *g^{2}o-g^{2}rod),
կուլ, կլանել [kul, klanel] ‘bolt’ ~ Celt. gelim (< IE *g^{2}ul),
հաղ, հեղ [hał, heł] ‘(one) time’ ~ Celt. -ebla (<IE*pl̥, *pel),
հայր, հօրու, յօրայ [hayr, hawru, yawray] ‘father’ ~ Celt. athir (< IE *pətēr),
հասանել [hasnel] ‘overtake’ ~ Celt. do-icim (< IE *n̥k′),
հար (հարկանել, հարուստ, զարկ) [har (harkanel, harust, zark] ‘strike’ ~ Celt. orgaim (< IE *pr̥ , *pr̥g),
հարց [harc^{c}] ‘question’ ~ Celt. -arc (< IE *pr̥k′-sk′),
հացի [hac^{c}i] ‘ash’ ~ Celt. huinnius (< IE *ask′hio),
հաւ [haw] ‘hen’ ~ Celt. aoi (< IE *awei),
հաւ [haw] ‘grandfather’ ~ Celt. haue (<IE *awo),
հեծանել [hecanel] ‘straddle’ ~ Celt. saidim (<IE *sed),
հեռի [heṙi] ‘distant’ ~ Celt. ire (<IE *per),
հետ(ք) (յետ) [het(k^{c}) (yet)] ‘track’ ~ Celt. (in)ad (< IE*pedo),
հեր(ու) [her(u)] ‘last year’ ~ Celt. hurid < IE *peruti),
հողմ [hołm] ‘storm’ ~ Celt. animm (< IE *onəmo),
հովիւ [hoviw] ‘herdsman’ ~ Celt. ōi (< IE *owi+pā),
հում [hum] ‘raw’ ~ Celt. om (< IE. *ōmo),
հուն [hun] ‘river-bed’ ~ Celt. ēs (< IE *pont),
հուր [hur] ‘fire’~ Celt. ūr (?) (< IE *puro),
ձառ [jaṙ] ‘hair’ ~ Celt. garb (<IE *g′hr̥s),

---

[28] «It is mentioned that OCelt. bi ‘resinous’ word form doesn’t have IE *g^{2}iv form, it is not in the Pokoriny’s Dictionary, it is in «Dictionary of Armenian Word-Roots», but is done based on one scientific article (Cf. «Melanges Pedersen» 301)». **Acharyan H.,** Part I, 57.

ձիր [jir] ‘gift’~ Celt.. gor (< IE *g′hēr),

ձմեռն [jmeṙn] ‘winter’ ~ Celt. gam (< IE *g′heiem-er),

մալել (մլմլել) [malel (mlmlel)] ‘press’ ~ Celt. melim (< IE *ml̥),

մա-մուլ [ma-mul] ‘pres’ ~ Celt. melim (< IE *mōl),

մայր (մառ, մայրան, մօրու) [mayr (maṙ, majran, mawru] ‘mother; moternal’ ~ Celt. máthir (< IE *mātēr),

մանր (մանուկ) [manr (manuk)] ‘small’ ~ Celt. menb (< IE *mənu),

մատաղ (մատղաշ) [matał (matłaš)] ‘younger’ ~ Celt. meldach (< IE *ml̥d-),

մեծ [mec] ‘big’ ~ Celt.maige (< IE *meg′a),

մեղ-ք [meł-kᶜ] ‘sin’ ~ Celt. mell (< IE*mel),

մեղկ , մեղմ [mełk, mełm] ‘weak-willed’ ~ Celt. meldach (< IE *mel-),

մեռանիլ [meṙanil] ‘die’ ~ Celt. marb (< IE *mer),

մերկ [merk] ‘naked, nude’ ~ Celt. nocht (< IE *neg^2-ro),

մէջ [mēǰ] ‘middle’ ~ Celt. medón (< IE *médyo),

մի (մէն, միայն, միմեանք, միւս) [mi (mēn, miayn, mimeankᶜ, miws)] ‘one’ ~ Celt. samail (< IE *smio*),*

միս [mis] ‘meat’ ~ Celt. mīr (< IE *mēmso),

միտք [mitkᶜ] ‘mind’ ~ Celt. midiur (< IE *mēd),

մլ-աղաց [ml-ałacᶜ] ‘mill’ ~ Celt. melim (< IE *mōl),

մնալ [mnal] ‘remain’ ~ Celt. ainmne (< IE *men),

մոյթ [moytᶜ] ‘support’ ~ Celt. methos (< IE*meuthi),

մոր-ենի [mor-eni] ‘aspberry-cane’~ Celt. merenn (< IE *moro),

մուխ, մխալ [mux, mxal] ‘smoke’~ Celt. múch (<IE *smuqh),

մուրկ, մրկել [murk, mrkel] ‘roast wheat’ ~ Celt. múch (< IE *smug-ro),

մրջիւն [mrǰiwn] ‘ant’ ~ Celt. moirb [< IE *(mormo)],

մօրուք [mawrukᶜ] ‘beard’ ~ Celt. smech (<IE *smakru),

յագենալ [yagenal] ‘be full’ ~ Celt. sāith (<IE *sāw),

յատակ [yatak] ‘floor’ ~ Celt. in-ad (< IE *pəd-),

յեռուլ [yeṙul] ‘burn’ ~ Celt. sreth (< IE *ser-s),

յիսուն [yisum] ‘fifty’ ~ Celt. cōica (<IE *penk^{2}ēk′omt),

յղի [yłi] ‘pregnant’ ~ Celt. lia (< IE *plē),

յոլով [yolov] ‘a great deal, much’ ~ Celt. il (< IE. *pol-),

յօդ [yawd] ‘joint’ ~ Celt. fuan (?) (< IE *au-dh),

նայ [nay] ‘wet; damp’ ~ Celt. snuadh (<IE *snə-t),

նաւ [naw] ‘ship’ ~ Celt. nau (<IE *nāu),

նիստ, նստել [nist, nstel] ‘sit’ ~ Celt. net (< IE *nizdo),

նոր [nor] ‘new’ ~ Celt. nūe (< IE *nevros),

նքոյր [nkᶜoyr] ‘sieve’~ Celt. nithio (< IE *nik-),

շուն [šun] ‘dog’ ~ Celt. cú, con (< IE *k′wōn),

ո, ով (ումն, որ, ոք) [o, ov (omn, or, okᶜ)] ‘who’ ~ Celt. co-te (< IE *kʷo),

ողոք (ողոգ) [olokᶜ (olog)] ‘vertebra’ ~ Celt. less (< IE *oleq),

ողող (ուլուլալ) [ołoł (ululal)] ‘cry’~ Celt. ulach (< IE *ol),

ողորկ [ołork] ‘even’ ~ Celt. lorg (< IE *lorg^2),

ողողմ [ołorm] ‘pool’ ~ Celt. arman (< IE*orm),

ողոքել [ołokᶜel] ‘entreat’ ~ Celt. -tluch (< IE *lok^2),

ոյծ [oyc] ‘fresh’ ~ Celt. ōcht (< IE *oug′),

ոռ [oṙ] ‘arse’~ Celt. err (< IE *orso-s),

ոռնալ [oṙnal] ‘howl’ ~ Celt. rūn (< IE * rū),

ոտն [otn] ‘foot’ ~ Celt. (in)ad (< IE *pod),

որբ [orb] ‘orphan’ ~ Celt. orbe (< IE *orbho),

որդի [ordi] ‘son’ ~ Celt. erthyl (< IE *portiyo),

որձ [orj] ‘male’ ~ Celt. uirgge (< IE *org′hi-),

որովայն [orovayn] ‘stomach’ ~ Celt. crī (< IE *qrop + *այն),*

ութ [utᶜ] ‘eight’ ~ Celt. ocht (< IE *ok′to >*optō),

ունկն [unkn] ‘ear’ ~ Celt. au, ō (< IE *ōsn, usn+*կն),*

ուրուր [urur] ‘(black) kite’ ~ Celt. irar (< IE. *ōr),

չորք [ìᶜorkᶜ] ‘four’ ~ Celt. cethir (< IE *k^{2}etwor-es),

պալ, պաղանձաւ,պղպղաքար [pal, pał-anjaw, płpłakᶜar] ‘stone; rock’ ~ Celt. ad-bal (< IE *bal, *bāl, *bl̥),

պալար [palar] ‘boil’ ~ Celt. bolach (< IE *bl̥+*ար),*

պապանձիլ [papanjil] ‘grow dumb’ ~ Celt. bunne [< IE *bn̥dh-(bh)],

պեղել [pełel] ‘dig out’ ~ Celt. belach (<IE*bel),

պինդ [pind] ‘strong’ ~ Celt .bunne [< IE *bhendh (bh)],

պղպջակ [płpǰak] ‘bubble’ ~ Celt. bolach (< IE *bul),

պոլոկել [polokel] ‘peel’ ~ Celt. lomm (< IE *lob),

պու(ղ)ց [pu(ł)cᶜ] ‘vulva’ ~ Celt. ball [< IE *bul-sk′],

ջեր [ǰer] ‘warm’ ~ Celt. gor (< IE *g^{2}her),

ջին, ջնջել [ǰin, ǰnǰel] ‘wipe off’ ~ Celt. gonim (< IE *g^{2}hen-ye),

ռունգն (?) [ṙungn] ‘nostril’ ~ Celt. srōn (< IE *srungh),

սա (այս, սոյն, աստ. աւասիկ) [sa (ays, soyn, ast, awasik)] ‘this’ ~ Celt. cē (< IE *k′o),

սան [san] 'nurseling’ ~ Celt. sine (< IE *psn̥),

սանդուղ(?) [sanduł] ‘stairs’ ~ Celt. scendim (< IE *sqand +*ուղ*),

սէր, սիրել [sēr] ‘love’ ~ Celt. cōim (< IE *k′ei-ro),

սիրտ [sirt] ‘heart’ ~ Celt. cride (< IE *k′ērdi),

սլ-աք [sl-akᶜ] ‘pointer’ ~ Celt. cuil (< IE *k′ul+*աք),*

սոր [sor] ‘hole’ ~ Celt. cūa (< IE *k′ovro),

սուն, սնանիլ (սին, սան) [sun.snani (sin, san)] ‘nourish’ ~ Celt. sine (< IE *psen, *pson, *psn̥),

սուր (սլուր) [sur (slur)] ‘sharp’ ~ Celt. cath (< IE *k′ō-ro),

սուրբ (սպռիկ) [surb (spṙik)] ‘holy’ ~ Celt. cuanna (< IE *k′ubhro),

սպառնալ [spaṙnal] ‘threatening’ ~ Celt. seir (< IE *spr̥),

ստանալ [stanal] ‘receive’ ~ Celt. cono-snaim (< IE *stā+*ն),*

ստեղծել [stełcel] ‘create’ ~ Celt. tailc (< IE *stel+ծ),

ստինք [stinkᶜ] ‘breast’~ Celt. sine (< IE *pstēn),

վեց [vec^c] ‘ix’ ~ Celt. sé (< IE *k′swek′s),

տալ [tal] ‘give’~Celt. dān (< IE *də, dō),

տասն [tasn] ‘ten’ ~ Celt. deich (< IE *dék′m̥),

տարգալ [targal] ‘spoon’ ~ Celt. drochta (< IE *dr̥wa+*լ)*,

տեսանել [tesanel] ‘see’ ~ Celt. derc (< IE *derk′-),

տևել [tewel] ‘last’ ~ Celt. doe (< IE *dewə),

տիզ [tiz] ‘tick’ ~ Celt. dega (< IE *dig′h),

տոկալ [tokal] ‘sustain’ ~ Celt. doe (< IE *dowə-ko),

տոռն [toṙn] ‘pestle’ ~ Celt. drochta (< IE *doru),

տրտունջ [trtunǰ] ‘lamentation’ ~ Celt. dord (< IE *dōrd-),

ց (?) [c^c] (Prep.) ‘to’ ~ Celt. ad (< IE *ad-sk′),

ցելուլ (ցեղ) [c^{c}elul (c^{c}eł] ‘tear, rend’ ~ Celt. scailt (< IE *sk′el),

ցիւ [c^{c}iw] ‘cornice’ ~ Celt. cūil (< IE *sk′éwo),

փայծաղն [p^{c}aycałn] ‘spleen’ ~ Celt. selg [< IE *sphelg′hn̥ (?)],

քար [k^{c}ar] ‘stone’ ~Celt. carn (< IE *kar),

քարբ [k^{c}arb] ‘asp(ic)’ ~ Celt. cerb [< IE *(s)kr̥p],

քերել (քորել) [k^{c}erel (k^{c}orel)] 'scrape' ~ Celt. scaraim [< IE *(s)qer],

քերթել, քերծել [k^{c}ert^{c}el, k^{c}er^{c}el] ‘skin, scratch’~ Celt. scrissid [< IE *(s)qer +*թ, ծ*],

քիւ [k^{c}iw] ‘cornice’ ~ Celt. cūil (< IE *sk´éwo),

քոյր [k^{c}oyr] ‘sister’ ~ Celt. siur (< IE *swésōr),

քուն (քունք) [k^{c}un (k^{c}unk^c)] ‘temple’~ Celt. súan (< IE *swopno),

քսան [k^{c}san] ‘twenty’ ~ Celt. fiche (<IE *wīk′n̥ti),

օդ [awd] ‘shoe’~ Celt. fuan (?) (< IE *eu-dh),

օթ [awt^c] ‘put, get on’ ~ Celt. fuan (?) (< IE * ew-ti),

օծ(անել) (աւծանել) [awc(anel), awcanel] ‘perfume, anoint’ ~ Celt. imb (< IE *n̥g^2),

օձ [awj] ‘snake’ ~ Celt. -ung (< IE *ang^{2}hi > ang′hi):

b) Armenian with Middle Irlandian / Irish (14 words).

դաղձն [dałjn] ‘mint’ ~ MIrl. deil (< IE *dhl̥),

դեդևիլ [dedewil] ‘sway, waver’ ~ MIrl. dumacha (< IE *dheu),

դեղ (դեղբ, դեղին, դեղձ, դեղձան) [deł (dełb, dełin, dełj, dełjan)] ‘medicine’ ~ MIrl. deil (< IE *dhel),

եկ, եկն [ek, ekn] ‘come’ ~ MIrl. béim (< IE *g^{2}ā, g^{2}em),

երերալ [ereral]’sway, waver’ ~ MIrl. tarrach (<IE *tres),

թեղի [t^{c}ełi] ‘heap, pile' ~ MIrl. teile (< IE *tel),

թեքել [t^{c}ek^{c}el] ‘incline’ ~ MIrl. tal (< IE *tek^2),

թումբ [t^{c}umb] ‘hill, hillock’ ~ MIrl. tomm (< IE *tum),

լալ [lal] ‘cry’ ~ MIrl. lēn (< IE *plā),

մուր, մուրճ [mur, murì] ‘soot’ ~ MIrl. mūr (< IE *mutro),

ցայտել [c^{c}aytel] ‘splash’ ~ MIrl. ceird (< IE *sk′at),

փայլ (փաղփաղել, փողփողել) [p^{c}ayl (p^{c}ałp^{c}ałil, p^{c}ołp^{c}ołil)] ‘lustre’ ~ MIrl. lainn (< IE *sphel, *phel),

քակոր [k^{c}akor] ‘dry dung’ ~ MIrl. cace (< IE *kakka-),

քաք [kᶜakᶜ] ‘exstrement’ ~ MIrl. cace (< IE *kakka)[29].

c) Armenian with Cymric (48 words).

Աստղ [astł] ‘star’ ~ Cymr. seren (< IE *ster, stel),

արգահատիլ, արգ(անդ) [argahatil. arg(and)] ‘fell sorry (for)’ ~ Cymr. arffed (< IE*arq²)[30],

բառնալ (բարձ, բարձր, բերձ) [ba ṙnal (barj, barjr, berj] ‘lift, raise’ ~ Cymr. bry (< IE *bhr̥g′h),

բլուր [blur] ‘hill, knoll’ ~ Cymr. bal (< IE *bhōl+*ուր),*

բորբ(ոք) [borb(okᶜ)] ‘bright’ ~ Cymr.. berwi (< IE *bho-bhr-o),

գարուն [garun] ‘spring’ ~ Cymr. guiannuin (< IE*vesr̥),

գեղ(եցիկ) [geł(ecᶜik)] ‘beautiful’ ~ Cymr. gweled (< IE*vel),

գեղմն [gełmn] ‘wool’ ~ Cymr.. gwlan (< IE *velmn̥),

գիլ, գլոր [gil, glor] ‘roll’ ~ Cymr. olwyn (< IE *wēl),

եղն(իկ) [ełn(ik)] ‘fallow-deer, hind’ ~ Cymr. elain (< IE *élno),

երկան [erkan] ‘mill-stone’ ~ Cymr. breuan (< IE *g²rāwanā),

ընթանամ [əntᶜanam] ‘move’ ~ Cymr. hynt (< IE *senth),

թարախ (?) [tᶜarax] ‘pus’ ~ Cymr. trwnc (< IE *tər-),

թաւ [tᶜaw] ‘thick’ ~ Cymr. tyfu (< IE *təw),

թեր (ընթեր, թերթ, թերի) [tᶜer (əntᶜer, tᶜertᶜ, tᶜeri)] ‘basil’ ~ Cymr. atar (< IE *pter*),*

լիրբ [lirb] ‘impudent’ ~ Cymr. llyfr (< IE *slibr),

լուծ [luc] ‘yoke, harness’ ~ Cymr. iau (< IE *yug′o),

պիղծ, լպիրշ [piłc, lpirš] ‘foul, impertinent’ ~ Cymr. llyfr (< IE *slibr),

ծնօտ [cnawt] ‘jaw’ ~ Cymr. gen (< IE *g′en),

կեր, կուր (ընկեր) [ker, kur (ənker)] ‘food, meal’~ Cymr. breuad (<IE *g²er),

կռունկ [kṙunk] ‘crane’ ~ Cymr. garan (< IE *gurōng),

հին [hin] ‘old’ ~ Cymr. hēn (< IE *seno),

մատն [matn] ‘finger’ ~ Cymr. maut (< IE. *māt),

մարի [mari] ‘famile bird’~ Cymr. merch (< IE *m°rī),

մեղր (մեղու) [mełr] ‘honey, bee’ ~ Cymr. mel (< IE *mel),

ողն [ołn] ‘vertebra’ ~ Cymr. elin (< IE *olen),

ողջ [ołǰ] ‘whole’~ Cymr. holl (< IE *olyo),

ոսկր [oskr] ‘bone’ ~ Cymr. ascorn (< IE *ostw-er),

որոճալ (?) [oroìal] ‘uminate’~ Cymr. rhathu (< IE *rod),

ուլն [uln] ‘neck’ ~ Cymr. elin (< IE *ōlen),

ուտել [utel] ‘eat’ Cymr. esu (< IE *ōd),

ուր (ուրեմն, ուրեք, հան-ուր) [ur (uremn, urekᶜ, han-ur)] ‘where’ ~ Cymr. cwi (< IE *k²u+*ր),*

պուտ [put] ‘spot, speck’~ Cymr. bothell (< IE *bud),

---

[29] MIrl. form is correctable according to the form brought for *քակոր* [kᶜakor] ‘dry dung’: MIrl. cacc not - cace. Cf. **Acharyan H.,** 1979, 539 and 567.

[30] In the list they are separate by number, general by one form of the proto-language.

պտուկ [ptuk] ‘nipple, sprout’~ Cymr. bothell [< IE *bud],
ջանք (ջա-ն-ք) [ǰankᶜ] ‘effort’ ~ Cymr. iās (< IE *yə-*ն)*,
սագ [sag] ‘goose’ ~ Cymr. cuan (< IE *k′awā),
սկեսուր [skesur] ‘mother-in-low’ ~ Cymr. chwegr (< IE *k′wek′urā),
տեռ [teṙ] ‘cutis, shround’ ~ Cymr. darn (< IE *der-s),
տիւ(տի) [tiw (ti)] ‘daytime’ ~ Cymr. diw (< IE *diw),
տրամ [tram] ‘strong’ ~ Cymr. dūr (<IE *dru-rā-mo),
ցախ [cᶜax] ‘firewood’ ~ Cymr. cainc (< IE *sk′ə-kho),
փեղկ [pᶜełk] ‘fold’ ~ Cymr. fflochen (< IE *sphelg),
փոյթ [pᶜoytᶜ] ‘cares’ ~ Cymr. ffwdan (< IE *speut),
քաղել [kᶜałel] ‘pick, pluck’~ Cymr. chwalu (< IE *ql̥),
քիրտն [kᶜirtn] ‘sweat’~ Cymr. chwys (< IE *swidro),
քուք(քրքանք, քրքուիլ,քքուիլ) [kᶜukᶜ, kᶜrkᶜankᶜ, kᶜəkᶜuil, kᶜkᶜuil] ‘wail (laughter; moan)‘ ~ Cymr. cwyn (< IE *kū),
օգնել, օգուտ [awgnel, awgut] ‘help; use’ ~ Cymr. awyr (< IE *auw),
օդ [awd] ‘weater, manner’ ~ Cymr. auhel (<IE.*aw-dho):

d) Armenian with Cornish (3 words).

Բորենի [boreni] ‘hyena’ ~ Corn. bofer (< IE *bhero, bhoro),
գեղձ [gełj] ‘longing’ ~ Corn. guell (< IE *vel-),
գերան [geran] ‘log’ ~ Corn. guern (<IE*vern̥nā):

e) Armenian with Breton (13 words).

Ասեղն [asełn] ‘needle’ ~ Bret. ebil (< IE *ak′ln̥),
արտասուք, արտօսր [artasukᶜ, artawsr] ‘tear’~ Bret. dacrou (< IE *drak′ru),
թրթուր [tᶜrtᶜur] ‘larva’~ Bret. kontron (< IE *tōr),
թրիք (?) [tᶜrikᶜ] ‘dung’~ Bret. stroək (< IE *tēr-),
խանդ (խանձ, խազ) [xand (xanj, xaz)] ‘jealousy’ ~ Bret. condud (< IE *khn̥d),
հերկ (?) [herk] ‘ploughing’ ~ Bret. rec (< IE *perg),
հինգ [hing] ‘five’ ~ Bret. pemp (< IE *penk²e),
հոյ(ակապ) [hoyakap] ‘splendid’ ~ Bret. ozech (< IE *poti)i[31],
մածնուլ [macnul] ‘get stronger’ ~ Bret. meza (< IE *mag′),
սար [sar] ‘top; mountain’ ~ Bret. kern (< IE *k′r̥),
տիղմ, տիղ [tiłm, til] ‘silt’ ~ Bret. staot (< IE*stēl),
տող, տողուք [toł, tołukᶜ] ‘line’~ Bret. staot (< IE *stol),
ցիտ, ցտել [cᶜit, cᶜtel] ‘fragment’~ Bret. skeja (< IE *sk′id):

f) Armenian with Gaulish (6 words).

Դնել (ընտիր) [dnel, əntir] ‘put down’ ~ Gaul. dede (< IE *dhē),
ելանել (ելուզակ, ելունդն) [elanel (eluzak, elundn] ‘come; robber; knob’ ~ Gaul. el (< IE *el-),
երի [eri] ‘nipple’~ Gaul. are- (< IE *pri),
մայր-ի [mayri] ‘cedar’~ Gaul. materis (< IE *māter),

---

[31] See **Acharyan H.,** 80 (footnote):

վեր, վերայ [ver. veray] ‘upside, on’~ Gaul. ver (< IE *uper),

տեղ, եաղ [teł, etł] ‘place’ ~ Gaul. sedlon (< IE *sedlo):

g) Armenian with Gaelic (languages) (1 word).

Լորց [lorc^c] ‘spasm’ ~ Gael. loirc (< IE *lord-sk′o).

5. In the “Dictionary of Armenian Word-Roots” the parallels of Celtic languages are more than it is presented in this list. Besides, for one form of this or that language we find forms of several languages: cf. *ցելուլ (ցեղ)* [c^{c}elul (c^{c}eł)] ~ Celt. *scailt* (< IE *sk′el) [in List], Irl. *scailim* ‘divide; dispers’, *scailt* ‘crack’, Cymr.*chwalu*, Corn.*scullye* ‘dispers’ [in Vocabulary] etc.

Afterwards, Acharyan divides the mentioned 343 (?) isoglosses into 22 thematic groups, moreover, in one or two cases (animal names, agricultural name groups) he also identifies sub-groups. Nevertheless it can't be considered complete and exhaustive, because:

1) relatively greater number of roots without more detailed grouping are brought in the 21th group as “words of everyday life”, which, as we assume, require more details, that can possibly be provided;

2) 100 from the presented 343 presuppose Armenian-Celtic isoglosses;

3) about 70 words were totally left out from the thematic groups.

Particularly the following ones can be mentioned:

1. Nature and natural phenomena: *ամպ* [amp], *ամպրոպ* [amprop], *անդունդ* [andund][32], *աստղ* [astł], *բալ* [bal], *բլուր* [blur], *գետ* [get], *թան թանալ)* [t^{c}an, t^{c}anal], *լոյս* [loys], *հողմ* [hołm], *ջեր* [ǰer], *սար* [sar], *տիղմ* [tiłm], *օդ* [awd].

2. Man and membres of man's body: *ալիք* [alik^c], *ականջ* [akanǰ], *այտ* [ayt], *ատամն* [atamn], *արտասուք* [artasuk^c], *բերան* [beran], *բուտ* [but], *եղունգն* [ełungn], *երես* [eres], *լեզու* [lezu], *ծունգն (ծունր)* [cungn, cunr], *մատն* [matn], *միս* [mis], *մօրուք* [mawruk^c], *ոլոք (ոլոգ)* [olok^c, olog], *ողն* [ołn], *ոսկր* [oskr], *ոտն* [otn], *որովայն* [orovayn], *ուլն* [uln], *ունկն* [unkn], *պալար* [palar], *պուտ* [put], *պտուկ* [ptuk], *ռունգն* [ṙungn](?), *սիրտ* [sirt], *ստինք* [stink^c], *փայծաղն* [p^{c}aycałn], *քիրտն* [k^{c}irtn] etc.

3. Illness and related names: *լորց* [lorc^c], *խոյլ* [xoyl], *թարախ* [t^{c}arax] (?), *յղի* [yłi].

4. Animals domestic and wild; reptiles: *այծ* [ayc], *անիծ* [anic], *առիւծ* [aṙiwc], *արջ* [arǰ], *աքաղաղ* [ak^{c}ałał], *բորենի* [boreni], *գայլ* [gayl], *եզն* [ezn], *եղն(իկ)* [ełnik], *էշ* [´š], *թրթուր* [t^{c}rt^{c}ur], *լուսան* [lusan], *կով* [kov], *կռունկ* [kṙunk], *հաւ* [haw], *մարի* [mari], *մրջիւն* [mrǰiwn], *շուն* [šun], *ուրուր* [urur], *սագ* [sag], *տիզ* [tiz], *քարբ* [k^{c}arb], *օձ* [awj].

---

[32] The etymology of this word is nor accepted, thus it mustn't be included in the list of isoglosses.

5. Family: *եղբայր* [ełbayr], *կին* [kin], *հայր* [hayr], *հարսն* [harsn], *հաւ* [haw] , *որդի* [ordi], *սկեսուր* [skesur], *քոյր* [k^{c}oyr].

6. Agriculture: *այգի* [aygi], *առոգանել (առու)* [aṙoganel, aṙu], *արօր* [arawr], *բահ// բարհ* [bah, barh], *բիր* [bir], *բոռ (բոռկ)* [boṙ, boṙk], *դալար// դալուկն* [dalar, dalukn], *բոյս* [boys], *գեղձ* [gełj] ‘ivy’, *դաղձն* [dałjn], *դեղ (դեղբ, դեղին* etc.) [deł, dełb, dełin], *դէզ* [d´z], *թեղի* [t^{c}ełi], *հացի* [hac^{c}i], *հերկ* [herk](?), *մայրի* [mayri], *մորենի* [moreni], *ցախ* [c^{c}ax].

7. Cattle-breeding: *գեղմն* [gełmn], *դիել* [diel], *թրիք* [t^{c}rik^{c}] (?), *կոյ // կու* [koy, ku], *հովիւ* [hoviw], *որձ* [orj], *որոճալ* [oroìal] (?), *քակոր* [k^{c}akor].

8. Workmanship: *ասեղն* [asełn], *դուրգն* [durgn], *երկան* [erkan], *կարթ* [kart^{c}], *փեղկ* [p^{c}ełk], *քերթել* [k^{c}ert^{c}el].

9. Building: *առագաստ* [aṙagast], *առաստաղ* [aṙastał], *ատաղձ* [atałj], *գերան* [geran], *դուռն* [duṙn], *հոյ(ակապ)* [hoyakap], *սանդուղ* [sanduł] (?), *ցիւ* [c^{c}iw], *քիւ* [k^{c}iw].

10. Clothes and adornment: *ագանիլ* [aganil], *օդ* [od] (‘shoe’), *օթ* [ot^{c}], *օծանել* [ocanel].

11. Food and drink: *աղանձ* [ałanj], *դալ // դայլ* [dal, dayl], *դոն* [don], *կեր // կուր* [ker, kur], *կորկոտ* [korkot] (?), *մեղր (մեղու)* [mełr, mełu], *ուտել* [utel].

12. Daily household: *լոգանալ* [loganal], *լոյց (լուցանել)* [loyc^{c}, luc^{c}anel], *լուանալ* [luanal], *հում* [hum], *մուր (մուրճ, մրուր, մրրիկ)* [mur, murì, mrur, mrrik], *մուրկ (մրկել)* [murk, mrkel], *նքոյր* [nk^{c}oyr], *տարգալ* [targal], *տոռն* [torn].

13. Numbers and measures: *երեսուն* [eresun], *երեք* [erek^{c}], *երկեւ (կրկին)* [erkew, krkin], *եօթն* [eawt^{c}n], *ինն* [inn], *հինգ* [hing], *մի (մէն, միայն, միմեանք, միւս)* [mi, m´n, miayn, mimeank^{c}], *յիսուն* [yisun], *յոլով* [yolov], *ութ* [ut^{c}], *չորք* [ì^{c}ork^{c}], *վեց* [vec^{c}], *տասն* [tasn], *քսան* [k^{c}san].

14. Metals and mine (“minerals”): *արծաթ* [arcat^{c}], *քար* [k^{c}ar].

15. Movement: *առագաստ* [aṙagast], *նաւ* [naw][33].

16. Time and place: *ամ (ամիկ)* [am, amik], *ամիս* [amis], *ատեան* [atean], *գարուն* [garun], *գիշեր* [gišer], *հեռի* [heṙi], *հերու* [heru], *ձմեռն* [jmeṙn], *յատակ* [yatak], *սլաք* [slak^{c}], *տիւ(տի)* [tiw, ti].

17. Pronouns, conjunctions and others: *ամէն* [am´n], *այլ(աղաւաղ)* [ayl, aławał], *առ* [aṙ] (Prep.), *դա (այդ, դոյն, աւադիկ)* [da, ayd, doyn, awadik], *դու* [du], *եւ//եւս* [ew, ews], *ի (իք, ինչ, հի, իրաւ, իմն, զի, իր)* [i, ik^{c}, inì^{c}, hi, iraw, imn, zi, ir], *ի* [i] (Prep.), *իւր* [iwr], *ո // ով (ոմն, որ, ոք)* [w, ov, omn, or, ok^{c}], *ուր (ուրեմն,ուրեք, հան-ուր)* [ur, uremn, urek^{c}, hanur], *սա (այս, սոյն, աստ, աւասիկ)* [sa, ays, soyn, at, awasik], *ց* [c^{c}](?) (Prep.).

---

[33] In the list *առագաստ* [aṙagast] «sail», «nuptial bed» is presented also in another semantic (thematic) group showing buildings, and this is not the only case. **Acharyan H.**, 108–112.

The list compiled by Acharyan was significantly corrected and replenished by his followers as far as both the expression plane [the amount of roots, transcription, separation of the word components (root, adjective, affix, etc.) etc.], and the content plane (pointing the meaning and function of root components, etc.) are concerned – a question we shall refer to in our further works.

BIBLIOGRAPHY

Acharyan H., History of the Armenian Language, Part I, Yerevan, 1940 (in Arm.).

Acharyan H., History of the Armenian Language, Part II, Yerevan, 1951 (in Arm.).

Dumézil G., Séries etymologiques arméniennes // *"Bulletin de la société de linguistique de Paris»,* t. 41, 1940, p. 18–69.

Gamkrelidze Th. V., Ivanov V. V., Indo-European and Indo-Europeans: A Reconstruction and historical typological Analysis of a Protolanguage and Proto-Culture, Part 1, Tbilisi, 1984 (in Russ.).

Hambardzumyan V. G., Essays on Lexicology and Etymology of the Armenian Language, Yerevan, 2012 (in Arm.).

Hambardzumyan V. G., On the Armenian-Celtic Isoglossies // *"Language and Linguistics»,* 2015, 1–2 (13), p. 15–22 (in Arm.).

Jahukyan G. B., History of the Armenian Language, Yerevan, 1987 (in Arm.).

Jahukyan G. B., Saradjewa L. A., Haruthyunyan Ts. R., Essayes on the Comparative Lexicology of the Armenian Language, Yerevan, 1983, pp. 117–220, 221–353 (in Russ.).

Kuryłowicz J., Morphonological palatalisation in Old Irish // *"Travaux Linguistiques de Prague»,* Academia, Prague, 1971, № 4, p. 67–73.

Makaev E. A., Problems of Indo-European Areal Linguistics, M.-L, 1964 (in Russ.).

Makayev E. A., General Theory of Comparative Linguistics, M., 1964 (in Russ.):

Meillet A., Position dialectale de l'arménien // «*Memoire de la Société de linguistique»,* 1895, p. 149–155,

Meillet A., Introduction a l'étude comparative des langues indoeuropéennes. 7^{éme} éd. refondure. M.-L. 1933 (in. Russ.).

"Comparative Lexicology of the Armenian Language", Yerevan, 1979, p. 23–127, 325–375 (in Arm.).

Rona-Taš A., Altaic and Indo-European. Marginal remarks on the book of T. V. Gamkrelidze, V. V. Ivanov // *"Voprosy yaziloznaniya",* 1990, 1, p. 26–37 (in Russ.).

Sukiassyan H. V., Determinative in Armenian, Yerevan, 1986 (in Arm.).

Thumanyan E. G., Structure of Indoeuropean Roots in Armenian, M., 1978 (in Russ.).

ՎԱՉԳԵՆ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ
Բանասիրական գիտությունների դոկտոր
ՀՀ ԳԱԱ Հ. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ

ՀԱՅԵՐԵՆԸ ԵՎ ԿԵԼՏԱԿԱՆ ԼԵԶՈՒՆԵՐԸ
(ՀԱՐՑԻ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄԸ Հ. ԱՃԱՌՅԱՆԻ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ)

Հնդեվրոպական լեզուների ուսումնասիրության մեջ ավանդաբար առանձնացվում է իտալակելտական մերձավորությունը (***Meillet***, 1933, էջ 96–98): Հետագայում խոսվում է մի կողմից՝ արիահունահայկական, իսկ մյուս կողմից՝ իտալակելտաիլլիրական բառային խմբակցության մասին (***Гамкрелидзе-Иванов***, 1984, էջ 393–398. հմմտ. ***Рона-Таш А.***, 1990, 12, էջ 26–37):

Հայերենի առումով, կարծում ենք, ներկայումս կարևոր է հայ-կելտական առնչությունների ուսումնասիրությունը: Եվ այդ նպատակով սույն հոդվածում անդրադառնում ենք Աճառյանի աշխատանքներում հարցի քննությանը՝ իբրև սկիզբ ընդհանուր խնդրի ուսումնասիրության, որին ձեռնամուխ ենք եղել վերջին տարիներին և սկսել հանդես գալ գիտական հրապարակումով (***Համբարձումյան***, 2016, 1–2, էջ 15–22):

Տեղի սղության պատճառով չենք բերում զուգաբանությունների մասն ամբողջությամբ, առավել ևս՝ նույնությամբ, այսինքն՝ այն վերականգնումներով և նշանակումներով, որ ժամանակին տալիս է հեղինակը՝ ելնելով թե՛ ընդհանուր նախաձևի և թե՛ առանձին (տարբերակված) լեզուների համար գործադրվող մեթոդիկայի սկզբունքերից. բացառում ենք արմատի կրկնությամբ պայմանավորված կելտականի նույնությունը (*Աճառյան,* 1940, էջ 34–8):

Զուգաբանությունները ցանկում մեծ մասամբ ունեն *կելտական* (*=կելտերեն),* մասամբ՝ նույն ճյուղի մյուս լեզուներ (*բրետոներեն, միջին իռլանդերեն* և այլն) նշումը, այն է՝ հիմնականում բերվում են կելտերենի տվյալները:

Այսպես, ցանկում բերվում է հայ-կելտական 344 զուգաբանություն, այն է՝ ցեղակից լեզուների զուգաբանությունների ընդհանուր թվի կեսից շատ քիչ (28-ով) պակաս: Եվ ըստ այսմ՝

1) հայ-հինիռլանդական (= հին իռլանդերեն) (259 բառ). հմմտ. *ազանիլ* «հազնվել» ~ կելտ. fuan (?) (< IE *évō, *óvō), *ալիք* «մազ, վարս» ~ կելտ. līath (< IE *pḷios), *ածել (յածել)* «բերել» ~ կելտ. -aig (< IE *ag′ō) և այլն,

2) հայ-միջինիռլանդական (= միջին իռլանդերեն) (14 բառ). հմմտ. *դաղձ* «դաղձ» ~ միռլ. (< IE *dhḷ), *դեղևիլ* «երերալ, շարժվել» ~ միռլ. dumacha (< IE *dheu) և այլն,

3) հայ-կիմրական (= կիմրերեն) (48 բառ). հմմտ. *աստղ* «աստղ» ~ Cimr. seren (< IE *ster, stel), *արգահատիլ, արգ(անդ)* «խղճալ, կարեկցել. զավակատուն» ~ Cimr. arffed (< IE*arq^2) և այլն,

4) հայ-կոռնական (= կոռներեն) (3 բառ). հմմտ. *բորենի* «բորենի» ~ կոռն. bofer (< IE *bhero, bhoro), *գեղձ* «բուռն ցանկություն» ~ կոռն. guell (< IE *vel-) և այլն,

5) հայ-բրետոնական (= բրետոներեն) (13 բառ). հմմտ. *ասեղն* «ասեղ» ~ բրետ. ebil (< IE *ak′l̥n), *արտասուք, արտօսր* «արցունք, արտոսր» ~ բռետ. dacrou (< IE *drak′ru) և այլն,

6) հայ-գալլական (= գալլերեն) (6 բառ). հմմտ. *դնել (ընտիր)* «դնել» ~ գալլ. dede (< IE *dhē), *ելանել (ելուզակ, ելունդն)* «վեր կենալ. արշավել, ելուզակ» ~ գալլ. el (< IE *el-) և այլն,

7) հայ-գաելական (= գաելերեն) (1 բառ). հմմտ. *լորց* «ջղաձգություն» ~ գաել. loirc (< IE *lord-sk′o):

Գ. Ջահուկյանի և մեր աշխատանքների տվյալները ցույց են տալիս, որ այդ վիճակագրությունը, այնուամենայնիվ, վերահաշվարկելի է:

ВАЗГЕН АМБАРЦУМЯН
Доктор филологических наук
Институт языка НАН РА им. Р. Ачаряна

АРМЯНСКИЙ И КЕЛЬТСКИЕ ЯЗЫКИ
(ОБСУЖДЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ В ТРУДАХ Р. АЧАРЯНА)

В исследованиях индоевропейских языков традиционно выделяется итало-кельтская общность (Meillet, 1933, сс. 96–98). Речь заходит также о близости диалектных групп, с одной стороны арийско-греческо-армянской, с другой – итало-кельто-иллирийской (Гамкрелидзе-Иванов, 1984, с. 393–398; ср. А. Рона-Таш, 1990, 12, с. 26–37).

Как нам кажется, в настоящее время важное значение имеет исследование армяно-кельтских параллелей. С этой целью в статье, прежде всего обращаем внимание на изучение данной проблемы в трудах Р. Ачаряна, исследователя, впервые затронувшего данный вопрос (ср. Амбарцумян, 2016, 1–2, сс. 15–22, на арм. яз.).

В статье дается лишь часть изоглосс, но не в той реконструкции и обозначениях, которые в свое время нашли место в трудах Ачаряна, а исходя из новых принципов методики выделения и фонетической фиксации как общей праформы, так и отдельных языков (Ачарян, 1940, с. 34–81, на арм яз.).

В списке большинство изоглосс дается под общим наименованием *кельтский*, иногда – других языков этой группы (*бретонский, среднеир-ландский* и т. д.), т. е. в основном приводятся данные кельтского языка.

В списке даны 344 изоглоссы, т. е. чуть меньше (28) половины от общего числа изоглосс родственных языков. Таким образом видим следующее:

1) арм.-др.-ирл. (= древнеирландский) (259 слов). Ср. арм. *ագանիլ* [aganil] «одеваться, одеться» ~ кельт. fuan (?) (< и.-е. *évō, *óvō), арм. *ալիք* [alik^c] «волос; волосы» ~ кельт. līath (< и.-е. *pl̥ios), арм. *ածել (յածել)* [acel (yacel)] «приносить, принести»~ кельт. -aig (< и.-е. *ag′ō) и т. д.,

2) арм.-ср.-ирл. (= среднеирландский) (14 слов). Ср. арм. *դաղձն* [dałjn] «мята» ~ ср.-ирл. deil (< и.-е. *dhl̥), арм. *դեդևիլ* [dedewil] «шататься, колебать-ся» ~ ср.-ирл. dumacha (< и.-е. *dheu) и т. д.,

3) арм.-кимр. (= кимрский) (48 слов). Ср. арм. *աստղ* [astł] «звезда» ~ кимр. seren (< и.-е. *ster, stel), арм. *արգահատիլ, արգ(անդ)* [argahatil. arg(and)] «жалеть, сочувствовать; утроба» ~ кимр. arffed (< и.-е. *arq^2) и т. д.,

4) арм.-корн. (= корнский) (3 слова). Ср. арм. *բորենի* [boreni] «гиена» ~ корн. bofer (< и.-е. *bhero, bhoro), арм. *գեղձ* [gełj] «бурное желание» ~ корн. guell (< и.-е. *vel-) и т. д.,

5) арм.-брет. (= бретонский) (13 слов). Ср. арм. *ասեղն* [asełn] «игла» ~ брет. ebil (< и.-е. *ak′ln̥), арм. *արտասուք, արտօսր* [artasuk^{c}, artawsr] «слеза, слезы» ~ брет. dacrou (< IE *drak′ru) и т. д.,

6) арм.-галл. (= галльский) (6 слов). Ср. арм. *դնել (ընտիր)* [dnel, əntir] «класть, положить» ~ галл. dede (< и.-е. *dhē), арм. *ելանել (ելուզակ, ելունդն)* [elanel (eluzak, elundn] «вставать; совершить поход; разбойник» ~ галл. el (< и.-е. *el-) и т. д.,

7) арм.-гаэл. (= гаэлский) (1 слово). Ср. арм. *լորց* [lorc^{c}] «спазм»~ гаэл. loirc (< и.-е. *lord-sk′o):

Данные трудов Г. Б. Джаукяна, а также наше исследование показывают, что эта статистика, в свою очередь, в целом должна быть пересмотрена.

AELITA DOLUKHANYAN
Membre correspondant de l'ANS de la RA
Université Pédagogique d'État K. Abovian d'Arménie
aelita.dolukhanyan@gmail.com

Dédié au 300ème anniversaire de l'installation de la Congrégation Mekhitariste de Venise sur l'île Saint Lazare

NOTICE DE VICTOR LANGLOIS SUR LA CONGREGATION MEKHITARISTE DE VENISE

Victor Langlois (1829–1869) est parmi les arménistes français les plus réputés, qui, malgré sa vie trop brève, nous a légué un riche héritage arménologique[1]. En 1852–1853, sur la demande de l'empereur Napoléon III et avec son soutien financier, il a passé toute une année en Cilicie et en Arménie Mineure pour étudier en détail les monuments arméniens de ces lieux et les bibliothèques des monastères, et revenir ensuite à Paris avec un riche bagage de données et de documents scientifiques[2]. En 1867 et 1869, Victor Langlois a publié les deux grands volumes de la *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*[3] ; il a consacré des ouvrages aux monnaies arméniennes et aux chartes des rois arméniens de Cilicie. Il appréciait hautement la nation et la culture arméniennes et il a prévenu Napoléon III des manifestations du vandalisme turc à l'égard des précieux monuments historiques arméniens. V. Langlois est l'auteur d'une série de traductions françaises d'œuvres d'historiens arméniens, ayant fait participer à ce travail des spécialistes fort qualifiés. Ainsi, l'*Histoire d'Arménie* de Faust de Byzance a été traduite en français, sur sa demande, par l'arméniste Mekerticth Émine qui a joint à sa traduction une préface de grande valeur. C'est grâce à lui qu'ont été traduites en français la *Vie de Machtots*, la *Vie de Nerses le Grand*, la deuxième partie de la *Réfutation des hérésies* d'Eznik Koghbatsi et d'autres œuvres de valeur de la littérature arménienne. C'est à Victor Langlois que nous devons la traduction française de 83 *Épîtres* de Grigor Magistros, évidemment la plupart en version abrégée[4].

Le célèbre arméniste a consacré un ouvrage spécial à Movses Khorénatsi, Père de l'historiographie arménienne, observant dans son *Histoire de l'Arménie* un

[1] **Dolukhanyan A.,** 2002.
[2] **Langlois V.,** 1854.
[3] **Langlois V.,** t. I, 1867, t. II, 1869.
[4] **Langlois V.,** 1869.

documentarisme particulier et étant certain que les arménistes futurs allaient le qualifier de ***Grand*** historien[5].

Victor Langlois a été le premier des arménistes européens à consacrer une étude spéciale aux activités de la Congrégation Mekhitariste de Venise, à commencer par ses débuts et jusqu'à sa propre époque[6]. Par la suite, de nombreux ouvrages ont été consacrés à ce sujet, tant par les Arméniens que par les étrangers. La bibliographie des recherches du XX[e] siècle est donnée par le Père Lévon Zakiyan, grand spécialiste de la littérature médiévale arménienne, dans son œuvre *Venise et les Arméniens*[7].

Victor Langlois a visité la Congrégation des Mekhitaristes de Venise et il était membre de son académie. Il était en même temps membre d'honneur de l'Institut Lazarian de Moscou, membre de l'Académie de Tourin et il a été distingué de l'ordre de Chevalier de France.

L'œuvre consacrée par Langlois à la Congrégation Mekhitariste de Venise a été publiée après le décès de l'arméniste. Cette publication est en quelque sorte un hommage de reconnaissance de la part des membres de la Congrégation à la mémoire d'un savant si dévoué au peuple arménien. À la fin du livre, les éditeurs expriment leur profonde douleur à l'occasion de la mort prématurée de ce chercheur de premier ordre et de ce grand connaisseur de la littérature médiévale arménienne, et ils accomplissent un devoir en ajoutant une brève liste des ouvrages en études arméniennes de V. Langlois.

Le livre consacré par V. Langlois à la Congrégation Mekhitariste de Venise contient aussi une épigraphe très éloquente, empruntée au recueil ***Feuilles d'automne*** de Victor Hugo :

Oui, c'est un de ces lieux où notre cœur se sent vivre,
Quelque chose des cieux qui flotte et qui l'enivre !

V. Hugo, *Feuilles d'automne, XXXIV*

L'ouvrage de V. Langlois est divisé en deux chapitres. Le premier s'intitule *Histoire de Mekhitar, de la Congrégation Mekhitariste et description de l'Île Saint-Lazare*. Le titre du deuxième chapitre est *Histoire de l'Arménie et de la littérature arménienne depuis les temps antiques jusqu'à nos jours*.

En fait, l'arméniste français présente au lecteur européen deux importants essais:

- Brève histoire de Mekhitar et de la Congrégation qu'il a fondée,
- Le parcours millénaire de l'Arménie et de sa littérature.

---

[5] **Dolukhanyan A.,** 2002, 114.
[6] **Langlois V.,** 1869.
[7] **Zekiyan L.,** 1990, 144–150.

En écrivant ce livre, V. Langlois a accumulé un trésor inépuisable de données sur l'histoire, la littérature et la culture arméniennes, car, malgré son jeune âge, il avait déjà créé un nombre respectable d'importantes œuvres en études arméniennes d'une grande valeur scientifique.

Ceux qui ont visité la Congrégation Mekhitariste de Venise pourront se convaincre de l'exactitude de la description du lieu et de l'établissement monastique éminemment original. En fait, c'est un îlot spirituel paradisiaque, entouré du murmure des flots pressés de l'Adriatique. Langlois est émerveillé de l'impression esthétique causée par l'île Saint-Lazare. L'île est cultivée d'une main soigneuse et partout l'œil y est caressé par une végétation variée et multicolore : arbres, fleurs, buissons. Un ordre et une propreté exemplaires y règnent, ainsi qu'une paix capable d'apaiser l'âme humaine. Et tout ceci est l'œuvre de Mekhitar Sébastatsi, fondateur de la Congrégation, dont la personnalité restera à jamais sacrée pour tous les Arméniens et l'humanité instruite et cultivée.

Victor Langlois connaissait évidemment le troisième tome de l'*Histoire d'Arménie* de Mikael Tchamchian, ainsi que le volumineux tome décrivant la vie de Mekhitar Sébastatsi, écrit par Stépanos Agonts.

Les arménistes et les biographes de Mekhitar Sébastatsi savent par quels tourments il est passé avant de pouvoir réaliser le rêve de sa jeunesse : créer pour toute l'Arménie un puissant centre de progrès spirituel. Bien évidemment, ce jeune homme pieux et assoiffé d'instruction avait visité Etchmiadzine, le centre spirituel sacré des Arméniens, et vu le Mont Ararat, si intimement lié à l'histoire de l'Arménie. D'Etchmiadzine, il était parti pour Khor Virap, puis vers le Lac Sevan et la congrégation située sur l'île de Sevan. Toutefois, il n'avait pas trouvé en ces lieux un milieu capable de satisfaire sa soif spirituelle et il avait prié devant l'image de la Sainte Vierge pour qu'Elle lui indique le droit chemin. Selon le témoignage d'Agonts, à ce moment, un engourdissement l'aurait envahi et la Vision de la Mère de Dieu lui serait apparue[8]. Elle lui avait demandé quel était l'objet de sa prière. Mekhitar avait expliqué ce dont il avait besoin et la Sainte Vierge lui avait promis d'accomplir son dessein et Elle avait disparu. L'adolescent avait repris ses esprits et ensuite, cette vision l'avait accompagné toute sa vie, se faisant la consolation de toutes ses peines et souffrances. Cette histoire mystique semble réelle, car au cours de son exploit spirituel, Mekhitar Sébastatsi s'est heurté à des persécutions et de nombreuses manifestations envieuses pleines d'amertume qu'il n'a pu surmonter que grâce à sa force surhumaine.

[8] **Agonts S., Venise,** 1810, 48–49.

La brillante personnalité de cet homme a été appréciée par la suite par tous les intellectuels progressistes arméniens. Mekhitar a fait l'admiration de Mikael Nalbandian. Nous trouvons utile de citer un passage de l'ouvrage *Mekhitar Sébastatsi et les Mekhitaristes* de Mikael Nalbandian, publié dans les numéros 5, 6 et 11 de l'année 1858 de la revue « *Hussissapaïl* », mais resté inachevé : « Lorsqu'on a entendu à Venise que le monastère et l'église des Mekhitaristes avaient été détruits par les Turcs en 1717, les doges de Venise ont donné à perpétuité à la Congrégation le monastère Saint-Lazare qui se trouve à une heure de route de la place Saint-Marc vers le Lido. Mekhitar et ses élèves se sont installés sur cette île où se trouvait auparavant un hôpital et c'est pourquoi le nom Saint-Lazare est passé au monastère des Mekhitaristes dès le jour de sa fondation, c'est-à-dire le 8 septembre 1717. Là, Mekhitar a fondé une nouvelle église et un nouveau monastère qui existent jusqu'à présent. On dit que Mekhitar était bel homme, modeste et à l'âme paisible, mais cette modestie et ce caractère pacifique ont servi de prétexte au surnom « Ce n'est pas bien » que lui avaient donné les moines d'Arménie, car lorsque Mekhitar voyait une chose inconvenante, il répétait : « Ce n'est pas bien, ce n'est pas bien »[9]. Nous trouvons ces renseignements, presque à la lettre, dans le livre de Victor Langlois. Seulement, et pour des raisons compréhensibles, Mikael Nalbandian parle longuement et avec une profonde douleur des persécutions qu'ont fait subir à Mekhitar Sébastatsi les religieux arméniens de Constantinople. Nalbandian explique que Mekhitar Sébastatsi a soumis sa personne à des milliers d'humiliations, il a subi des persécutions et fait l'objet de commérages au nom de la science arménienne. Et comme preuve de ce qu'il dit, il cite la lettre d'accusation, signée par quatre archimandrites de Constantinople et envoyée en Italie, dont le titre était « Renseignements sur les Mekhitaristes qui vivent à Venise »[10].

Stépanos Nazarian aussi a hautement apprécié la contribution apportée à la littérature arménienne par les Pères Mekhitaristes sous forme de publications de textes en grabar et de traductions impeccables faites d'autres langues[11].

V. Langlois remarque avec admiration que dans le but de rendre exemplaire sa Congrégation de l'île Saint-Lazare, Mekhitar Sébastatsi a déployé des efforts continuels. Son travail inlassable a servi d'exemple aux membres de la Congrégation ; il consacrait même ses heures de repos à des études d'auto-perfectionnement. Il traduisait des œuvres théologiques, composait de main de maître des œuvres littéraires et scientifiques, tout en publiant de nombreux ouvrages de

[9] **Nalbandian M.,** t. II, 1980, 236.
[10] *Ibidem*, 239–244.
[11] **Nazarian S.,** 1996, 306–307.

valeur dans l'imprimerie fondée par lui-même, y laissant l'inscription suivante en latin :

FUIT HOC MONASERIUM TOTUM TEMPORE
MECHITHAR PETRI EX SEBASTE,
I ABBATIS EXTRUCTUM, AN. 1740[12].

Hovhannes Torossian aussi est l'auteur d'un livre consacré à la Congrégation des Mekhitaristes et à la vie de Mekhitar Sébastatsi ; ce livre a été publié à Venise en 1901 en mémoire du bicentenaire de la fondation de la Congrégation des Mekhitaristes. Il mentionne la beauté de la garniture en bois de noyer ouvragé avec laquelle Mekhitar avait fait recouvrir les murs de l'établissement, les portes, les tables et les chaires. Sur la partie supérieure de la porte du réfectoire, Mekhitar avait fait graver une devise adressée aux membres de la Congrégation :

Là, il faut garder le silence
Et penser aux Saintes Ecritures[13].

Victor Langlois écrit que Mekhitar Sébastatsi est décédé en 1749 à l'âge de soixante-quatorze ans et il a été enterré à l'église de la Congrégation. Lévon Zakiyan a placé dans son livre *Venise et les Arméniens* la photographie de la tombe de Mekhitar et il a écrit : « Son corps fut déposé au pied du grand autel dans la chapelle du couvent où demeurera éternellement la dépouille mortelle du saint abbé »[14].

Comme le note Langlois, à partir de ce moment, les moines de Saint-Lazare ont pris le nom de Mekhitaristes en souvenir du fondateur de leur Congrégation. Il se met à énumérer les abbés suivants, donnant l'appréciation des activités de chacun d'eux. Lors du prieuré de Stépanos Melkon, un groupe des membres de la Congrégation, mené par Babik, a quitté Venise et fondé une Congrégation, d'abord à Trieste, puis ils se sont définitivement installés à Vienne. Ils conservent le nom de Mekhitaristes et continuent l'œuvre commencée par Mekhitar Sébastatsi. En 1800, Aconce Köwer devient abbé de la Congrégation de Venise. Köwer était le descendant d'une famille noble arménienne. Aux années de son prieuré, de sérieuses difficultés se sont fait jour. La cause en était que l'Italie avait été conquise par Napoléon Bonaparte et ce dernier fermait les églises italiennes. Le sage Aconce Köwer a gagné les bonnes grâces de l'empereur de France et la Congrégation, loin d'être fermée, a reçu un statut particulier : elle a été désormais nommée académie arménienne. En 1824, Aconce Köwer a été remplacé par Soukias de Somal qui a conféré un nouvel éclat à la Congrégation. C'est précisément au cours de ces années qu'ont été publiés de nombreuses œuvres de la littérature médiévale

[12] **Langlois V.,** 1869, 15.
[13] **Torossian H.,** 1901, 376.
[14] **Zékiyan L.,** 1990, 81.

arménienne, ainsi que de multiples chefs-d'œuvre des littératures d'autres pays. C'est sur l'initiative de Soukias de Somal qu'ont été fondés les deux principaux collèges mekhitaristes, ceux de Venise et de Padoue.

En 1846, Soukias de Somal a été remplacé par Guévork Hurmouzian dont les activités ont mérité de hautes distinctions d'État d'Autriche, d'Italie et d'Iran. Guévork Hurmouzian était un traducteur versé. C'est grâce à lui que les Arméniens ont été initiés à l'histoire de l'Égypte, de d'Assyrie, de Babylone, de la Médie et de la Perse. C'est précisément à cause de cela qu'il a été distingué d'ordres des pays susmentionnés. Il a traduit du français la tragédie *Polyeucte* de Pierre Corneille. C'est l'œuvre qui a servi de libretto à l'opéra *Polyeucte* de Donizetti.

Victor Langlois a également décrit les vêtements des religieux de la Congrégation. Dès qu'une gondole atteignait l'île Saint-Lazare en fendant les flots de l'Adriatique, on voyait apparaître un moine en soutane noire des religieux d'Orient, serrée à la taille par une ceinture de cuir, à laquelle était attaché un chapelet, il conduisait les hôtes de l'île vers les lieux dignes d'intérêt de la Congrégation : l'église, la bibliothèque, la galerie de peinture, l'imprimerie et les jardins. Langlois décrit en termes romantiques tout le charme de la Congrégation fondée par Mekhitar, les grands cyprès, le murmure de l'eau et le bruissement des plantes, avec au loin la belle île du Lido qui borne l'horizon. Il décrit aussi les statues de l'île et les tableaux qui ornent les autels : le roi Tiridate, premier roi chrétien d'Arménie, Mesrop Machtots, créateur de l'alphabet arménien et traducteur des Saintes Écritures, ainsi que Sahak Parthev, le célèbre Catholicos d'Arménie.

Les visiteurs de la Congrégation sont fort impressionnés par les chants spirituels chrétiens chantés par les religieux et les novices revêtus de leurs ornements sacrés. Les auditeurs croient entendre les chants de Goghtn mentionnés dans l'histoire de Movses Khorénatsi, auteur du V^{e} siècle, et les sons du *bambir*. Chaque jour, les moines de la Congrégation vont trois fois à l'église pour y célébrer les offices, à cinq heures du matin, à midi et à trois heures de l'après-midi.

La Congrégation des Mekhitaristes possède une très riche bibliothèque, composée de trente mille livres imprimés. Elle contient des œuvres religieuses, littéraires et scientifiques, ainsi que des éditions rares. Les Mekhitaristes possèdent une collection numismatique unique, composée de monnaies anciennes et médiévales de divers pays d'Asie et surtout de celles des rois arméniens. On y voit également la belle statue du Pape Grégoire XVI. M. Lazarowitch, riche arménien, a laissé au monastère un papyrus birman à double face. En face de ce papyrus, on aperçoit un télescope très puissant. On découvre aussi une momie égyptienne, cadeau fait au monastère par le célèbre Poghos-bey, ministre de Méhémet-Ali, vice-roi d'Egypte. Sur la porte d'entrée de la bibliothèque, on admire une belle marine du peintre

arménien Hovhannes Aïvazovsky, l'un des peintres les plus réputés de Russie. La principale richesse de la Congrégation est formée de deux mille manuscrits arméniens. Cette collection est la plus riche de toute l'Europe, mais elle est inférieure à celle d'Etchmiadzine en Arménie Majeure. Les manuscrits sont conservés avec grand soin. Ce sont des écrits sur parchemin et forcent l'admiration par leurs enluminures en couleurs. Sur la porte d'une des salles, on voit le portrait de l'empereur Napoléon III, témoignage de l'estime qu'il professait pour tous les travaux utiles de la Congrégation.

L'imprimerie de la Congrégation, fondée en son temps par Mekhitar, produit une quantité considérable d'ouvrages en tous genres, expédiés en Turquie, en Russie et jusqu'en Inde. Les livres imprimés dans cette typographie ont valu à la Congrégation des médailles aux expositions universelles de Paris (1855–1867), de Florence (1861) et de Londres (1862). C'est dans cette imprimerie qu'ont été publiées la Bible de Mekhitar et les célèbres œuvres des Mekhitaristes, dont des traductions du grec classique, du latin, de l'italien, du français et du grabar. Enfin, on trouve parmi ces livres les ouvrages d'Eusèbe de Césarée et de Philon le Juif dont les textes originaux sont perdus et qui n'existent plus aujourd'hui que dans leur version arménienne[15]. Après avoir été constituée en académie grâce à Napoléon Bonaparte, la Congrégation des Mekhitaristes a travaillé à la rédaction d'un immense dictionnaire arménien, composé sur le modèle du Dictionnaire de l'Académie française. Il s'agit bien sûr du *Nouveau Dictionnaire de la langue arménienne*. Chaque mois, ils publient la revue « *Bazmavep* » de la Congrégation. La Congrégation a réuni autour d'elle des savants renommés s'occupant d'études arméniennes, tels Brosset, Petermann et d'autres qui sont devenus membres de cette académie, à laquelle appartenaient aussi Lord Byron et le célèbre orientaliste Sylvestre de Sacy.

L'instruction monastique a trois degrés dont le premier est destiné aux enfants jusqu'à l'âge de dix-sept ans. On leur enseigne les humanités et les langues de l'Europe, les mathématiques, l'histoire et la religion. Le second degré est destiné aux jeunes gens qui désirent prendre les ordres ; on leur enseigne la rhétorique, le latin et les sciences exactes. Le troisième degré est pour les novices qui étudient la philosophie, la théologie, le grec, etc. Au terme du troisième degré, les élèves passent un examen final et sont ordonnés prêtres. Après plusieurs années passées au monastère, les pères sont envoyés en mission de prédication mais avant de partir, l'abbé leur confère le titre de vardapet (archimandrite)[16].

[15] **Langlois V.,** 1869, 29.
[16] **Langlois V.,** 1869, 31.

Dans un coin du jardin de la Congrégation, il y a un pied de vigne qui donne chaque année un vin blanc dont les Pères se servent pour célébrer la messe et qui a reçu le nom à la fois national et biblique de vin de l'Ararat.

Au XIX^e siècle, la Congrégation Mekhitariste était très connue des Européens bien éduqués. Hovhannes Torossian écrit que l'abbé Mekhitar avait aussi des connaissances en architecture. Le monastère qu'il avait construit était beau et recevait beaucoup de visiteurs : des princes, des ambassadeurs, des cardinaux, des légats, etc. qui restaient en admiration devant le génie et les capacités de Mekhitar[17].

Langlois note que derrière l'abside de l'église, on voit quelques modestes sépultures ; ce sont les tombes de pauvres pèlerins d'Orient, qui ont demandé à reposer à l'ombre de la vigne de l'Ararat, qui leur rappelait la patrie absente.

La Congrégation possède un registre où les visiteurs illustres, empereurs, monarques ou visiteurs plus modestes, inscrivent leurs impressions. Lord Byron a été le premier à y laisser sa signature et après lui, on peut lire les noms d'empereurs et d'impératrices d'Autriche, de princes d'Orient, de généraux, d'écrivains célèbres qui ont loué la beauté de Venise avec ses palais splendides et ses gondoles mystérieuses.

Comme le montre clairement le titre du livre de Victor Langlois, l'auteur présente aux lecteurs européens un bref essai sur l'histoire de l'Arménie et la littérature arménienne. Dès lors, la deuxième partie de l'étude est consacrée à l'histoire et la littérature arméniennes depuis les temps antiques jusqu'à l'époque moderne.

L'essai historique correspond entièrement au I^er tome des *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie* de Saint-Martin[18]. C'est en Arménie que se trouve le mont biblique sur lequel a échoué l'Arche de Noé. L'Arménie s'étend sur un immense territoire qui inclut l'Arménie Majeure et l'Arménie Mineure. En outre, la Cilicie a été pendant trois siècles le siège d'un royaume national arménien. L'Arménie Majeure est divisée en quinze cantons, subdivisés à leur tour en provinces. Ces cantons sont la Haute-Arménie, le Taïk, le Gougark, l'Outik, la Quatrième Arménie, le Touroubéran, l'Aïrarat, le Vaspourakan, la Siounie, l'Artsakh, le Païtakaran, l'Aghdznik, le Mokq, le Kordouyk et la Persarménie[19]. Toutefois, au XIX^e siècle, la division territoriale de l'Arménie était différente. La partie Occidentale de l'Arménie était passée sous domination turque et les villes principales de cette région étaient Erzeroum, Kars, Bajazet, Van et Diyarbakir. Les Russes avaient conquis sur les Persans la partie dite Arménie Orientale qui s'étend entre la Koura et l'Araxe jusqu'à leur confluent. Les villes de l'Arménie Orientale

---

[17] **Torossian H.,** 1901, 382.
[18] **Saint-Martin J.,** t. I, 1818.
[19] **Saint-Martin J.,** t. I, 1818, 36.

sont Erevan, Nakhidjévan, Artachat, Chaki, Chirvan, Chamakhi, Barda et le monastère d'Etchmiadzine[20]. Ce passage du livre de Victor Langlois présente une importance stratégique pour la République d'Arménie et la République de l'Artsakh actuelles. De plus, il note que les Russes avaient conquis également une partie du canton du Vaspourakan.

L'Arménie ancienne a possédé bien des villes célèbres, telles Karine que les Turcs nomment Erzeroum, Ani, la capitale des Bagratides, dont les ruines font l'admiration des voyageurs, Vagharchapat où se trouve le monastère d'Etchmiadzine, Van, Ourha ou Édesse, capitale du roi arménien Abgar, Metzbine et, enfin, Erevan. Le royaume d'Arménie a été fondé par le patriarche Haïk, fils de Togarma, lui-même descendant de Japhet, fils de Noé. L'Arménie avait déjà une histoire de 2.000 ans lorsqu'elle s'est retrouvée sous le pouvoir de l'un des lieutenants d'Alexandre de Macédoine. Ensuite, le pays est tombé aux mains des Séleucides. V. Langlois parle ensuite de Tigrane le Grand, Roi des Rois, qui avait créé un immense royaume et vaincu même les Romains. L'auteur présente d'après Khorénatsi le roi Abgar qui avait embrassé le christianisme encore du vivant de Jésus-Christ. Toutefois, l'Arménie entière est devenue chrétienne sous Tiridate le Grand, fils du roi Khosrow Arsacide, qui a été baptisé par Grégoire l'Illuminateur. Sous Tigrane le Grand et Grégoire l'Illuminateur, l'Arménie était un pays florissant, lorsque les Perses ont entrepris de convertir l'Arménie au zoroastrisme. Archak II, fils du roi Tiran, a réussi à vaincre les Perses, mais ceux-ci l'ont puni et l'Arménie a été partagée entre la Perse et Byzance.

L'esprit national des Arméniens a été alors soutenu par l'alphabet arménien créé par Mesrop, disciple de Saint Nerses.

Langlois remarque que c'est précisément grâce à cet alphabet et à la littérature créée avec ses lettres, ainsi qu'à leur fidélité à leur religion, que les Arméniens ont perduré pendant de longs siècles. L'Arménie est devenue un marzpanat après la chute de la dynastie des Arsacides. L'empereur Justinien de Byzance et ses descendants ont livré de nombreuses batailles contre les Perses dans le but de se soumettre l'Arménie entière. La domination des Perses et des Byzantins a été remplacée par celle des Arabes, la lutte contre laquelle s'est terminée par la victoire des Arméniens et la dynastie arménienne des Bagratides a été fondée en Arménie. Charles Dowsett, arméniste anglais bien connu, publie un fait intéressant sur la dynastie arménienne des Bagratides dans sa monographie *Sayat-Nova*. Il écrit que la dynastie royale des Bagratides, dont une branche a donné naissance à une dynastie géorgienne, est considérée comme la maison royale la plus ancienne et la plus

[20] Ibidem, 37.

durable, dont les nobles descendants sont officiellement reconnus à ce jour en France («...the Bagratids count as the most ancient and durable royal house in the world, its nobility is officially recognised in France till the present day»)[21].

Langlois parle avec douleur de la chute de la dynastie des Bagratides qui avait régné environ deux siècles, de la convocation de Gaguik II à Constantinople, où il a été traitreusement arrêté, exilé et assassiné[22].

Le Royaume Arménien de Cilicie a joué un rôle important en accordant son appui aux Croisés. Après une période d'environ trois cents ans, son dernier roi Léon de Lusignan a été fait prisonnier par les Mameluks d'Egypte, il a erré quelque temps en Europe, puis il est décédé à Paris en 1392. Depuis ce temps, l'Arménie entière est tombée sous le joug des musulmans, jusqu'au moment où une partie notable de l'antique empire créé par Haïk est passée sous la domination de la Russie.

V. Langlois parle de la littérature arménienne de la période antique, créée par les bardes dont très peu de chose nous est parvenue. Il présente brièvement le développement de la littérature arménienne après l'adoption du christianisme jusqu'aux auteurs de la Congrégation Mekhitariste.

Langlois énumère les auteurs arméniens chrétiens en citant dans les notes les livres imprimés arméniens dont il s'est servi. Ces livres appartiennent à la fois aux XVIII^e^ et XIX^e^ siècles. Ce sont des livres imprimés à Constantinople, Venise, Rome, Amsterdam, Milan, Madras et au Nakhidjévan. Langlois a vraiment accompli un énorme travail présenté dans un petit volume à riche contenu. Selon lui, l'épanouissement de la littérature arménienne du V^e^ siècle avait été préparé par le siècle chrétien précédent. Après la création de l'alphabet arménien par Machtots, les Livres Saints de la religion chrétienne ont été traduits en arménien.

Langlois remarque que le rôle de la souveraineté arménienne, représentée par le roi Vramchapouh, a été immense dans la renaissance spirituelle et le progrès scientifique de l'Arménie. C'est grâce à lui que tant d'écoles se sont ouvertes dans toute l'Arménie ; des étudiants Arméniens ont été envoyés à Athènes, à Rome et à Alexandrie pour y perfectionner leurs connaissances. Il donne une haute appréciation de la *Réfutation des hérésies* d'Eznik Koghbatsi, qui communique des données exclusives sur les cultes anciens, le zoroastrisme persan, les doctrines des philosophes grecs, ainsi que celles de Marcion et de Mani[23].

Langlois est en admiration devant l'*Histoire de l'Arménie* de Movses Khorénatsi. L'œuvre du Père de l'historiographie arménienne communique des faits

---

21 **Dowsett C.,** 1997, 87.
22 **Langlois V.,** 1869, 44.
23 *Ibidem*, 49.

d'une grande valeur sur l'Assyrie, la Perse, Rome, la Grèce et d'autres pays[24]. Quant à David l'Invincible (V^e^–VI^e^ siècle), très célèbre parmi les philosophes de son époque, il est le premier commentateur arménien des œuvres d'Aristote.

Parmi les auteurs du V^e^ siècle, Langlois cite Mambré Vertzanogh (l'Anagnoste), le Catholicos Gute, Hovhan Mandakouni, Éghiché. Outre *l'Histoire des Vartanides* d'Éghiché, l'arméniste connaît aussi ses ouvrages théologiques et ses homélies qu'il qualifie de « charmantes »[25]. Finalement, il cite Lazare Parpétsi qui est le chroniqueur de la révolte de 484 des Arméniens contre les Perses.

Le siècle d'abondance littéraire que fut le V^e^ est suivi du VI^e^ siècle, plutôt stérile, ce qui est conditionné par les conditions politiques défavorables. La réalité arménienne du VI^e^ siècle est marquée par l'instauration du calendrier arménien par le Catholicos Movses II Yeghvardétsi, ce qui a contribué à préserver l'indépendance de l'Église arménienne. Pétros Siounétsi et ses nombreux ouvrages sont également signalés au VI^e^ siècle.

Parmi les auteurs du VII^e^ siècle, Langlois cite le Catholicos Komitas avec ses beaux hymnes consacrés à Sainte Hripsimé, l'*Histoire du Tarone* de Hovhan Mamikonian, l'*Histoire de l'Albanie du Caucase* de Movses Kalankatvatsi, ainsi qu'Anania Chirakatsi comme astronome et mathématicien, ainsi que ses œuvres sur les poids et mesures et surtout son *Manuel d'arithmétique*.

Au VIII^e^ siècle, l'auteur cite le Catholicos Hovhan Odznétsi (717–728), surnommé le Philosophe, qui est l'auteur de discours, de canons ecclésiastiques et d'un recueil de *Canons* d'anciens conciles. Il a écrit aussi des hymnes.

C'est au VIII^e^ siècle qu'a également œuvré Stépanos Siounétsi, archevêque de Siounie, qui a traduit de nombreux ouvrages du grec.

Au IX^e^ siècle, la sage politique des Bagratides a contribué à la renaissance de la souveraineté de l'Arménie. À la fin de ce siècle, Hovhannes Draskhanakertsi, suivant l'exemple de Movses Khorénatsi, a écrit une *Histoire de l'Arménie* complète. D'après Langlois, bien que l'*Histoire de la Maison des Artzrounides* de Thovma Artzrounide soit consacrée à cette dynastie et à leur gloire, elle contient une information très exacte sur toute l'histoire de l'Arménie[26].

Au X^e^ siècle, l'auteur mentionne Mesrop Yérets qui a écrit l'*Histoire de la Vie de Nerses le Grand*. Stépanos Assoghik est un auteur du même siècle avec son *Histoire*. C'est au X^e^ siècle également qu'a vécu Grigor Narékatsi, poète sublime et éloquent, que Langlois nomme le Pindare des Arméniens[27]. Pindare (518–438 av. J.-C.) est un poète grec, auteur de splendides odes consacrées aux jeux olympiques de

[24] *Ibidem*, 50.
[25] *Ibidem*, 51.
[26] *Ibidem*, 54.
[27] *Ibidem*, 55.

la Grèce ancienne. Pindare a uni les gloires anciennes et nouvelles de la Grèce et loué à la fois les dieux et ses propres contemporains, donnant à ces derniers des leçons d'éthique. Parmi les dieux, il a surtout distingué Apollon. La poésie de Pindare, écrite en prose lyrique, est le sommet de la littérature gréco-romaine de tous les temps[28].

En vérité, cette comparaison de Langlois entre les œuvres de Pindare et de Grigor Narékatsi est on ne peut plus opportune. L'arméniste apprécie le plus le recueil des œuvres de G. Narékatsi publié à Venise par Gabriel Avétikian et doté par lui des annotations indispensables[29].

Au XI^e siècle, c'est Grigor Magistros qui était très célèbre ; ses *Épîtres* consacrées à différents sujets témoignent de son érudition ; il était grammairien, poète et traducteur. Langlois mentionne en outre les hymnes de Pétros Guétadartz, les commentaires d'Anania Sanahnétsi, ainsi que Grigor Martyrophile qui a traduit des vies de martyrs du grec et du syriaque.

On remarque un nouvel essor dans la littérature arménienne du XII^e siècle. Le Catholicos Grigor III, frère de Nerses le Gracieux, devient l'auteur d'hymnes consacrés à l'Église arménienne.

L'œuvre de Nerses Chnorhali (le Gracieux) est le joyau de la littérature du XII^e siècle. Les abbés Villefroy et Villotte citent cet auteur comme l'un des Pères les plus éloquents de l'Église Arménienne[30]. Il est l'auteur de poèmes en plusieurs milliers de vers, surtout d'une élégie sublime sur la prise d'Édesse, d'une *Histoire d'Arménie* en vers, écrite dans sa jeunesse, ainsi que de poèmes sur différents sujets. Ses œuvres en prose, ses *Épîtres* sont également très célèbres. Une prière de Nerses Chnorhali est connue de tout le monde chrétien, car elle a été traduite en trente-trois langues (il s'agit de la prière *Je vous confesse avec foi* – A.D.).

Langlois appelle Nerses Chnorhali le Fénelon de l'Arménie. François Fénelon (1651–1715), prélat et écrivain, a légué un considérable héritage littéraire multi-genre, de même que Nerses Chnorhali. Il est l'auteur de *Fables* en prose, de lettres et s'est toujours montré un chrétien fervent, également de même que Nerses Chnorhali. Il est considéré comme le précurseur des penseurs utopistes français du XVIII^e siècle[31].

Parmi les écrivains du XII^e siècle, il convient de citer aussi Samvel Anétsi, auteur d'une *Chronique universelle*, allant de la Création du monde à l'an 1179.

---

[28] *The Reader's Companion to World Literature*, 2002, 561.
[29] **Langlois V.,** 1869, 55.
[30] *Ibidem*, 57.
[31] *Petit Robert* – 2, 1988, 633.

Mekhitar Hératsi est un médecin célèbre du XII[e] siècle, dont le traité *Consolation lors des fièvres* est composé d'après les doctrines des anciens médecins grecs, perses et arabes.

L'un des écrivains connus du XII[e] siècle est Grigor Tgha, neveu de Nerses Chnorhali (il était le fils du frère Vassil de Nerses Chnorhali – A.D.), auteur de nombreuses lettres et poésies. L'une de ses lettres est adressée à l'empereur byzantin et refuse la réunion des Églises grecque et arménienne.

Nerses Lambronatsi, poète et homme public du même siècle, était au contraire partisan de la réunion des deux Églises. Il a laissé un riche héritage dogmatique et fait des traductions du latin. Il convient de citer son discours polémique adressé à Léon, roi de l'Arménie Cilicienne.

Enfin, dans la littérature du XII[e] siècle, on voit briller comme un astre Mekhitar Goch, auteur de 190 fables, remarquables pour leur sens et leur pureté. Il a également composé un *Code de lois* canoniques et civiles.

La littérature arménienne du XIII[e] siècle est riche en noms littéraires, les plus remarquables desquels sont cités par Langlois.

Ce sont Grigor Skevratsi qui a dédié un éloge à Nerses Lambronatsi et écrit des homélies et des hymnes. Mekhitar Anétsi est l'auteur d'une histoire sur les antiquités de l'Arménie, de la Géorgie et de la Perse. Hovhan Vanakan, auteur d'un commentaire du Livre de Job ; on ne peut que regretter que son histoire, consacrée à l'invasion des Tatares et des Mongols, soit perdue. V. Langlois confond Vardan le Grand avec Vardan Aïguektsi et écrit que 45 de ses merveilleuses fables ont été traduites en français par Saint-Martin. Quant à Vardan Aréveltsi (le Grand), il est l'auteur d'une *Histoire universelle*, à partir de la Création du monde jusqu'en 1267, ainsi que de divers commentaires. Kirakos Gandzakétsi, historien du XIII[e] siècle, est l'auteur d'une *Histoire* qui commence du roi Tiridate et arrive à Hétoum I[er], c'est-à-dire de l'an 300 à 1260. Des passages intéressants de cette histoire sont consacrés aux Arabes, aux Turcs et aux Tatares. Quant à l'*Histoire* de l'abbé Maghakia, elle raconte l'irruption des Tatares en Arménie, jusqu'à l'an 1272.

Vahram Rabouni, secrétaire de Léon III, a continué en vers le poème chronologique de Nerses Chnorhali jusqu'en 1280. Hovhannes Yerzynkatsi, auteur classique du Moyen Âge arménien, était grammairien, commentateur, théoricien du calendrier, poète, philosophe et théologien.

Stépanos Orbélian est l'auteur d'une *Histoire de la Siounie* dont un passage seulement de l'édition de 1776 de Madras a été traduit par Saint-Martin.

Grigor Anaverzétsi, Catholicos de Sis, est l'auteur d'un martyrologue.

Il y a au XIV[e] siècle un grand nombre d'écrivains dont un petit nombre est mentionné par Langlois. Ce sont d'abord l'historien Hétoum qui a composé en

français l'*Histoire de Gengis Khan*, et le deuxième, le poète Khatchatour Ketcharétsi, auteur de passages en vers de la biographie d'Alexandre de Macédoine.

Au XV[e] siècle, Thovma Métzopétsi a écrit en langue populaire l'histoire des Tatares jusqu'en 1447. Amirdovlat Amassiatsi, médecin du même siècle a laissé un traité de médecine décrivant les soins à donner aux malades.

Ne trouvant pas les écrivains de second ordre dignes d'être mentionnés, Langlois passe aux écoles et aux imprimeries. Deux imprimeries arméniennes s'ouvrent au XVI[e] siècle à Venise (1512) et à Rome (1584).

Les Propagandistes du Pape de Rome ouvrent en 1623 une école à Etchmiadzine et, en 1655, dans la ville de Lvov (Léopol ou Lemberg) de la Pologne.

D'autres imprimeries arméniennes commencent à s'ouvrir en Europe et en Asie. Elles se mettent à fonctionner à Lvov (1616), à Milan (1624), à Paris (1633), à la Nouvelle-Julfa (1640), à Livourne (1640), à Amsterdam (1660), à Marseille (1673), à Constantinople (1677), à Leipzig (1680) et à Padoue (1690). La plus célèbre de ces imprimeries est celle d'Hollande.

Au XVII[e] siècle, Stépanos Léhatsi a traduit du latin en grabar les œuvres de Denis l'Aréopagite et d'autres ouvrages. Un autre Arménien de Pologne a composé un volumineux dictionnaire arménien-latin.

Arakel Davrijétsi relate l'histoire de son époque (1601–1662).

Ajoutant les noms de certains autres auteurs, Langlois consacre les derniers passages de son livre aux écrivains et aux traducteurs de la Congrégation Mekhitariste[32].

Parmi tous ces ouvrages, il convient de citer en particulier l'œuvre *Quadro della letteratura armena* (*Tableau de la littérature arménienne*) de Soukias de Somal, dans lequel l'auteur présente avec logique et exactitude le développement de la littérature arménienne, siècle après siècle. Cet ouvrage est d'une valeur inappréciable, surtout pour les étrangers.

Langlois présente consciencieusement les noms des arménistes qui lui sont connus à partir du XIV[e] siècle : Barthélémy de Bologne, suivi de François Rivola (XVII[e] siècle), Clément Galanus, les Français Jacques Villotte, Mathurin de la Croze, Blamont, Villefroy ; l'Allemand Schrœder, les frères anglais Whiston, les premiers traducteurs de l'*Histoire de l'Arménie* de Movses Khorénatsi, et Lord Byron. Il n'oublie pas de noter que c'est Saint-Martin qui a donné une très forte impulsion aux études arméniennes en Europe ; c'est après lui que ces études ont connu un grand développement, surtout en France. Il mentionne les arménistes qui lui sont contemporains : Brosset, Boré, Cappelleti, Neumann, Petermann, Welte, Nève et

[32] **Langlois V.,** 1869, 67–76.

Dulaurier. L'Arménie a été décrite également par les explorateurs européens Chardin, Tournefort, Jaubert, Klaproth[33], Texier, Abich, Wagner, Khanikoff et d'autres.

Langlois remarque que les courageux étrangers continuent à découvrir le premier pays chrétien du monde et la nation qui a accueilli à bras ouverts les Croisés venus reconquérir le tombeau du Christ des mains des infidèles.

Traduit de l'arménien par
Aïda TCHARKHCHYAN

BIBLIOGRAPHIE

Agonts S., *Histoire de la vie et des activités de Mekhitar Sébastatsi*, *docteur et abbé*, Venise, 1810.

Dolukhanyan A., *Victor Langlois, arméniste*, Erevan, 2003.

Dowsett Ch., *Sayat-Nova, An 18th-century Troubadour*, Lovanii, 1997.

Zékiyan L., *Venise et les Arméniens*, Venise, Saint Lazare, 1990 (en arménien).

Torossian H., *Vie de l'Abbé Mekhitar Sébastatsi*, Venise, 1901 (en arménien).

Langlois V., *Rapport sur l'exploration archéologique de la Cilicie et la Petite-Arménie, pendant les années 1852–1853,* Paris, 1854.

Langlois V., *Étude sur les sources de l'Histoire d'Arménie de Moïse de Khoren*, P., 1861.

Langlois V., *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, t. I, Paris, 1967, t. II, P., 1969

Langlois V., *Mémoire sur la vie et les écrits du prince Grégoire Magistros, duc de la Mésopotamie, auteur arménien du XIe siècle*, P., 1869.

Langlois V., *Notice sur le couvent arménien de l'île Saint Lazare de Venise,* Venise, 1869.

Hermet Aleramo, Parla Coni Ratti di Dezio, *La Venise des Arméniens*, Er., 2000 (en arm.).

Nazarian S., *Œuvres complètes*, Er., 1996 (en arm.).

Nalbandian M., *Œuvres complètes en six tomes*, t. II, Erevan, 1980 (en arm.).

Petit Robert – 2, Paris, 1988.

Saint-Martin J., *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie*, t. I, Paris, 1818.

The Reader's Companion to World Literature, Second Edition, London, 2002.

[33] *Ibidem*, 76.

ԱԵԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ
Խ. Աբովյանի անվ. հայկական պետական
մանկավարժական համալսարան
aelita.dolukhanyan@gmail.com

ՎԻԿՏՈՐ ԼԱՆԳԼՈՒԱՆ ՎԵՆԵՏԻԿԻ ՄԽԻԹԱՐՅԱՆ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

XIX դարի ֆրանսիացի նշանավոր հայագետ Վիկտոր Լանգլուան (1829–1869), չնայած իր կարճատև կյանքին, թողել է գիտական հարուստ ժառանգություն: 1867 և 1869 թվականներին լույս են տեսել նրա հայ պատմիչներին նվիրված ժողովածուները: Նա հայկական դրամների մասնագետ էր, հրատարակել է Կիլիկյան հայ թագավորների հրովարտակները, ուսումնասիրել է Կիլիկյան Հայաստանի պատմական հուշարձանները՝ մեկ տարի 1852–1853 թթ. ճամփորդելով այդ երկրի պատմական կարևոր վայրերով: Մխիթարյան հայրերը հետմահու հրատարակել են նրա ,,Notice sur le couvent Arménien de l’ile s. Lazare de Venise’’ աշխատությունը, որը եվրոպացի ընթերցողին ծանոթացնելու էր Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության, նրա հիմնադրի՝ Մխիթար Սեբաստացու, նաև հայ ժողովրդի պատմության ու գրականության հետ: Վ. Լանգլուան Մխիթարյան միաբանության ակադեմիայի անդամ էր, եղել էր Վենետիկում և շարունակական կապի մեջ էր միաբանների հետ, որոնք նրան օգնել են հատկապես Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը ֆրանսերեն թարգմանելու դժվարին գործում: Նրա համար անվերապահ հեղինակություն էր Մովսես Խորենացին, որին նվիրել է հատուկ ուսումնասիրություն և հավատացած էր, թե մի օր հետագայի հայագետները նրան կկոչեն Մեծ պատմիչ, որովհետև նրա երկն ունի միջազգային արժեք:

Վենետիկի Մխիթարյան միաբանությանը նվիրված գրքում հեղինակը կարողանում է ընթերցողին տեսանելի դարձնել այն դժվարին ուղին, որ հաղթահարել է լուսավոր ու եզակի հզոր մտքի ու նախաձեռնության տեր, գրեթե գերմարդ Մխիթար Սեբաստացին, որը 1717-ին Վենետիկի Սենատից նվեր ստացավ Սուրբ Ղազար կղզին և անխոնջ ու ստեղծագործ աշխատանքով այն դարձրեց գիտության ու լուսավորության կենտրոն: Մխիթար Սեբաստացին

խիստ էր իր հանդեպ և նույնը պահանջում էր միաբաններից: Լանգլուան ներկայացնում է միաբանության նվաճումները Մխիթարի, Ստեփանոս Ագոնցի ու Հյուրմյուզյանի ժամանակ, երբ միաբանության հռչակը տարածվում էր ողջ Եվրոպայում, իսկ նրա գործի պտուղները հասնում էին Հայաստան և բոլոր այն երկրները, ուր կային հայկական կրթօջախներ:

Աշխատության երկրորդ մասը նվիրված է հայ ժողովրդի պատմությանն ու գրականությանը՝ սկսած IV դարի մինչև XIX դարի սկիզբը: Գիրքը ներկայացնում է, թե որքան ծանոթ է Վիկտոր Լանգլուան իր ժամանակի տպագիր գրքերին, հայ պատմիչներին, հայկական թարգմանական գրականությանը և ձեռագիր մատյաններին:

Վիկտոր Լանգլուայի՝ Վենետիկի Մխիթարյան միաբանությանը նվիրված աշխատությունը այսօր էլ չի կորցրել իր գիտական ու բանասիրական արժեքը:

АЭЛИТА ДОЛУХАНЯН
Член-корреспондент НАН РА
Армянский государственный
педагогический университет им. Х. Абовяна
aelita.dolukhanyan@gmail.com

ВИКТОР ЛАНГЛУА О КОНГРЕГАЦИИ МХИТАРИСТОВ ВЕНЕЦИИ

РЕЗЮМЕ

Прожив недолгую жизнь известный французский арменовед XIX века Виктор Ланглуа (1829–1869 гг.) оставил богатое научное наследие. В 1867 и 1869 годах были опубликованы его сборники, посвященные армянским историкам. Он был специалистом по армянским монетам, издал грамоты армянских царей Киликии, изучил исторические памятники Киликийской Армении, в 1852–1853 гг. он в течение года путешествовал по её историческим местам. После смерти Ланглуа мхитаристы опубликовали его труд *Notice sur le couvent armŭnien de l'ole Saint Lazare de Venise*, который должен был ознакомить европейцев с деятельностью Конгрегации мхитаристов Венеции, её основоположника Мхитара Себастаци, а также с историей и литературой армянского народа. В. Ланглуа был членом академии Конгрегации мхитаристов, он бывал в Венеции и поддерживал постоянную связь с её членами, которые оказали ему содействие при переводе на французский язык писем Григора Магистроса. Он высоко ценил труд Мовсеса Хоренаци, которому посвятил отдельное исследование.

В книге, посвященной Конгрегации мхитаристов Венеции, автор сумел показать читателям трудный путь, который прошёл Мхитар Себастаци, получивший в 1717 г. в дар от Венецианского Сената остров Святого Лазаря и своим неустанным и созидательным трудом превративший его в центр науки и просвещения. Ланглуа представляет достижения Конгрегации во время аббаства Мхитара, Степаноса Агонца и Урмузяна, когда слава членов академии Конгрегации распространилась по всей Европе, а плоды их трудов достигли Армении и всех стран, где были армянские поселения.

Вторая часть книги посвящена истории и литературе армянского народа, начиная с IV и до начала XIX века. Книга демонстрирует глубокие знания Виктора Ланглуа во многих областях арменоведения (сочинения армянских авторов, переводная литература, рукописное искусство, печатные труды и. т. д.).

Труд, посвященный Виктором Ланглуа Конгрегации венецианских мхитаристов, и сегодня не утратил своей научной ценности.

ՄՀԵՐ ՔՈՒՄՈՒՆՑ
Բանասիրական գիտությունների թեկնածու
prof1972@mail.ru

ԿՈՒՓԵՐ ԵՎ ԸՂՎԵՐՁ ՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՍՏՈՒԳԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

Հանգուցային բառեր. **տեղանուն, ստուգաբանություն, Կ՚ռւփեր, լեզուներ, Ըղվերձ, փոխառություն:**

1. Կ՚ռւփեր

Կ՚ռւփեր է կոչվում Գորիսից 2 կմ արևմուտք՝ դեպի Ակնա ընկած այն հանդամասը, որի անունը պաշտոնական թղթերում հանդիպում է **Գուբեր** ձևով[1]:

Գրավոր[2] և բանավոր շրջանառության մեջ է այն տեսակետը, որ **Կ՚ռւփեր**-ը համարվում է հին **Գորիսի** բնակատեղին: Այս կարծիքը գալիս է Ե. Լալայանից, որը նաև Ղ. Ալիշանի «Սիսական»-ի սխալ ընթերցումից (փոխադրումից) **հին Գորիսի** տեղը տարել հասցրել է այսօրվա Վերիշեն գյուղատեղին[3]: Երկրորդ՝ **Կ՚ռւփեր** տեղանվան ստուգաբանությունը, կարծում ենք, բանալին է այն կարևոր հարցերից մեկի, թե Ստ. Օրբելյանի՝ Տաթևի հին հարկացուցակում նշված բնակավայրերից ո՞րն է գտնվել **Կ՚ռւփեր** հնավայրի տեղում:

Կ՚ռւփեր անվանումի արտաքին տեսքից դժվար չէ նկատելը, որ այն բարբառային է և բաղկացած է **Կ՚ռւփ** արմատից և **-եր** վերջավորությունից:

Մատենագրական աղբյուրներում բազմաթիվ բառեր կան, որոնց արմատը մոտ է քննվող տեղանվանը ձևով կամ իմաստով:

Կ՚ռւփեր տեղանվան **Կ՚ռւփ** արմատին մոտ է գրաբարում առկա **Կոփ**-ը՝ 1. կոպ, 2. կոփել-հարկանել, բախել, տաշել, կոկել, հարթել, հարդարել, 3. կոփիչ-թակն, 4. կոփյուն-բախյուն, դոփյուն, կափյուն, 5. կոփածո[4]: Հր. Աճառյանը **կոփ** համանուն բառահոդվածների ներքո նշում է «կոպ, պաշարում, տաշելով բան շինելու արվեստ, բուռն հարված[5]» իմաստները, որոնցից ոչ մեկը, կարծում ենք, չի առնչվում ստուգաբանվող բառին: Ալ. Մարգարյանը գրք. **կոփիչ** «տափիչ,

[1] Տե՛ս ՀՀ կառավարության արձանագրային և Գորիսի քաղաքապետարանի տեղավայրերի անվանափոխության մասին 2012 թ. որոշումները:
[2] Տե՛ս Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 3, 1977, 166:
[3] Այս բազում սխալները տե՛ս **Լալաեան Ե.,** Դ. Գիրք, թիվ 2, 1898:
[4] **Ղազարյան Ռ.,** 2006, 391:
[5] ՀԱԲ, հ. 2, 667:

թակ» իմաստներով բառի տարբերակն է համարում Գորիսի բարբառում գործածական **կուփիչ**-ը՝ «երկաթյա գործիք»: Կարծում ենք, այս արմատից աճած են «**կուփի տալ**-հարված տալ»[6], «**գʲո̈ւփուն, գʲո̈ւփին**-մեծ մուրճ, կոփոն?»[7] բառերը, որոնց՝ **Կʲո̈ւփեր** տեղանվան հիմքում ընկած լինելը քիչ հավանական ենք համարում:

Գրաբարում **գուբ-**ը ունեցել է «հոր, փոս, ջրհոր, վիհ, խորխորատ, «բջիջք», «ագուգայք» (հոգնակի իմաստով) իմաստները[8]: Եթե նկատի ունենանք, որ այստեղ, ինչպես նկարագրում են Գորիսի, Վերիշենի և Ակների տարեց բնակիչները, գոյություն են ունեցել փոսեր, դամբարաններ, նույնիսկ ջրհորներ, ապա պետք է հնարավոր համարել **Կʲո̈ւփեր** տեղանվան համար հենց այս բառը՝ **գուբ**, որը ստացել է բարբառային տեսք՝ **գ>գʲ>կʲ**, վերջինիս ազդեցությամբ **ու**-ն նույնպես քմայնացել է, իսկ **բ/բբ (gub/gubb)** հնչյունները բարբառում հայտնի ձայնեղների խլացման օրենքով դարձել է **փ**: Հավանաբար ձևիմաստային հենց այս իրողությունն էլ նկատի են ունեցել, որ վարչական նոր թղթերում բնիկ ձևը դարձրել են **Գուբեր**[9]**:** Հր. Աճառյանը **գուբ** բառահոդվածի տակ նշում է «հոր, փոս» իմաստները, տալիս բառի ասորական փոխառություն լինելը՝ **gubb, gubba՝** «գուբ, փոս, ջրհոր, բանտ» իմաստներով: Տրված են նաև զուգահեռները այլ լեզուներում՝ ասորերեն, եբրայերեն և այլն[10]: Մյուսների համեմատությամբ այս բառին մոտ է **Կʲո̈ւփեր** տեղանունը, որի շուրջ փորձենք անցկացնել ընդհանրական քննություն: Այս մասում մեզ մնում է հանգել այն տեսակետին, որ **Կʲո̈ւփերը** կամ բարբառներին անցած հնագույն փոխառությունից է՝ **gubb, gubba՝ «գուբ, փոս, ջրհոր, բանտ»** իմաստներով, որ հետագայում հոգնակիություն է ստացել՝ **-եր՝ «փոսեր, գուբեր»**[11]**,** կամ գործ ունենք **gubb, gubba** բառերին համաձև հ.-ե. մի շատ հին արմատի հետ՝ ***qeup/*****qeub**, որ ունեն պարսկերենը եւ քրդերենը[12]: Գ. Ջահուկյանը բարբառային հայերենի սեմական փոխառությունների տակ է դնում «գուբ»-ը՝ «հոր, փոս, բջիջ, փողրակ» և հարցականով տալիս հ.-ե. ***gupā** «փոս, հոր»՝ որպես սեմական հեռա-

---

[6] **Մարգարյան Ալ.,** 1975, 421:

[7] Նույն տեղում, 379: Այս բառի շրջանակներում ստուգեցինք նաև արմատը փոխառություններում. առկա էին **«ղափաղ-կափարիչ, ղափուլ-qâfil**-1.անգետ, անզգույշ, 2. Հանկարծ, անսպասելիորեն» /տե´ս հեղինակի նշվ. աշխ., 523/:

[8] **Ղազարյան Ռ.,** 197:

[9] Տե´ս ՀՀ կառավարության արձանագրային որոշումը Գորիս քաղաքի պատմամշակութային հիմնավորման նախագիծը և քաղաքի պատմական տարածքի, նրա առանձին հատվածների վերակառուցման և օգտագործման հայեցակարգը հաստատելու մասին /նախագիծ, 2012 թ./:

[10] ՀԱԲ, h. 1, 586

[11] Չենք կարծում, որ **-եր**-ը հնուց է կցված տեղանվանը՝ որպես հին հայերենի սեռական: Այդ հիմունքով նկատելի է, որ **գաբ/կյափ**-ը –**եր** ստացել է հետագայում՝ թերևս 13-րդ դարից հետո, երբ **-եր**-ը գործածություն է ստացել որպես հոգնակերտ մասինկ:

[12] Տե´ս ՀԱԲ, h. 1, 586:

վոր զուգաբանություն[13]: Հր. Աճառյանը նշում է, որ ***gupā*** բառը՝ «հողե մեծ աման» նշանակությամբ, հ.-ե. լեզվաընտանիքի ոչ բոլոր խմբերին է անցել: **Կ'ոփեր** հնագույն բնակատեղիում, որ գտնվում է Վերիշենի հարավարևմտյան մասում, Վարարակնի 3-րդ դարավանդի վրա, հայտնաբերվել են քարարկղային դամբարաններ, պահպանվել են կիկլոպյան բերդի մնացորդներ[14]: Օ. Խնկիկյանը **Կ'ոփերին** հարակից Ակներ գյուղում ուսումնասիրած մի դամբարանի մասին նշում է, որ քարարկղային այս դամբարանում գտնված նյութերը թվագրվում են Ք.ա. II–I դդ.[15]: Գուցե հենց այս քարարկղային դամբարանները հնում նույնացվել են «հողե մեծ ամանի» (***qeup/*qeub)** հետ, և հետո երևույթի անհետացման հետ մեկտեղ մթագնվել է բառի բուն իմաստը: Ասվածը հավաստվում է նաև նրանով, որ **կուպ/կոպ/կյուփ** ձևերը «գերեզման» իմաստներով պահպանված են որոշ լեզուներում[16]:

Ոմանք այն կարծիքին են, որ **Կ'ոփեր** տեղանվան հիմքում ընկած է **կափ,** բարբառում՝ **կ'ափ** բառը[17]: Նոր հայկազյան բառարանը **կափ**՝ «կափարիչ, ջրհորի կամ գերեզմանի կափարիչ, գերեզմանի քարե կափարիչ», արմատով կազմված բաղադրություններ նույնպես ունի: Ընդ որում՝ բառի այս իմաստի գործածությամբ Տաթևի խոսվածքում առկա է **խոփեր** «հողից դուրս պրծած քարեղեն և հողեղեն խութեր» ձևը, նաև **Խփփեր[18] բնակավայր,** իսկ Գորիսի բոլոր խոսվածքներում տարածված է **ղըփի-խկըփի** «կափարիչ» բառը, որն անշուշտ առնչություն ունի «փակել» բառի իմաստի հետ: **«Կափարումք»** բառահոդվածի տակ ՆՀԲ-ն նշում է «գերեզմանք, շիրիմ, տապան քարեղեն», «կափաւոր-որ ունի և վարէ զգործի կափիչ», «կափուլ-տեղի՝ ուր լինի կափուցանիլ ուլամբ կամ փակիլ, խփանիլ»[19], այսպես և՝ «**կափումն**-փակումն, **կափուցանեմ**-փակել, պնդացնել, **կափչիմ**-միանալ, ձուլվել» և այլն[20]: Եթե հետևենք նշյալ իմաստներին ու համեմատենք **Կ'ոփերի** տեղանքում կամ մոտ վայրերում տարածված գերեզմանաթմբերի գոյությանը, կստացվի, որ վայրը այդ անունը ստացել է ժողովրդի խոսքում տարածված «**Գյավուրի բներ**»-ից՝ հին գերեզմանատեղի, որ քիչ հավանական է, քանի որ, ինչպես նշում են, դրանք

---

[13] **Ջահուկյան Գ.,** 1987, 456:

[14] http://www.sarc.am/ Վերիշենի և հարակից տարածքների բառարան: Հեղինակ՝ Ա. Բաբայան:

[15] **Խնկիկյան Օ.,** 1981, № 4, 312–313:

[16] Հր. Աճառյանը նշում է, որ այս բառը հայերենին անցած ձևեր ունի կովկասյան լեզուներում՝ «ջրի փոս, թումբ» և այլ բառեր /տե՛ս ՀԱԲ, հ. 1, 586: **Կուբի**՝ դագաղ իմաստով գործածական է նաև Կարնո բարբառում: Տե՛ս ՀԼԲԲ, 2004, հ. 3, 199:

[17] Այս մասին տե՛ս www.sarc.am-ի «Վերիշենի և հարակից տարածքների բառարան» աշխատանքի մեջ:

[18] Տե՛ս **Պողոսյան Ս.,** 2007, 156:

[19] Այս բառահոդվածի տակ նշվում է, որ լծորդված է թուրքերենից՝ **գափան, գափանճա, լատ. Գափիօ**:

[20] ՆՀԲ, հ. Ա-Կ, 1079–1080:

իրարից հեռու են[21] և աշխարհագրական դիրքով էլ տարբերվում են[22]: ՆՀԲ-ն ունի նաև «կոփ-կոպ, կոփած-կոփվածք»[23] բառերը, որ քիչ հավանական է սրանց տեղանվանը կցելը, քանի որ տեղանքը հարթ է, ոչ լեռնային[24]: Եվ վերջապես, որ առավել կարևոր է, առկա է հնչյունական փոփոխությունների գրեթե անհնարինություն՝ **ա**-ի քմային **ու**-ի վերածվելը:

Տեղանվան ստուգաբանության շրջանակներում քննության ենթակա է նաև **կյափ/կ'ա̈փ** բառը՝ «**Կյափ**-բեռ կապելու գործիք, ծնկի և աճուկի միջև եղած մսեղեն մասը»[25]: Հետաքրքրականն այն է, որ տարածքը իսկապես նման է «**կյափ**»-ի՝ «ծնկի և աճուկի միջև եղած մասի», որի նմանությամբ, հնարավոր է, ժողովուրդն անվանել է տեղանքը: Կարծում ենք, որ մարմնի մասերից առաջացած տեղանունները իրենց իմաստում պահպանում են զուտ համեմատության մասը, որից բառերը բազմիմաստություն են ստանում և երբեմն շատ հեռանում նախնական իմաստից: Այսինքն՝ բառը նախնական իմաստից հեռանալուց հետո կարող էր տրվել բնակավայրին, կամ տեղանքին տրվող իմաստից բառը կարող էր նոր նշանակություն ստանալ, ինչպես՝ **գլուխ, կատար** և այլն: Ասվածը, իհարկե, չափանիշ չէ, կարող են լինել բացառություններ, բայց կան օրինակներ, որ խոսում են մեր սահմանումի օգտնին, ինչպես՝ **Բռուն** «քիթ», որի այլաբանական իմաստներից են «ծայր, կախված մաս» և այլն, այլև՝ **Կոռն/ի ձոր/, Ծնկատափ:**

Կ'ո̈ւփեր տեղանվանը նմանություն ունեն բարբառներում տարածված մի շարք բառեր: Հայոց լեզվի բարբառային բառարանում առկա են՝«**կյափ, կյեփ**-Արց. «կանթանման երկճյուղ փայտիկ՝ թոկի ծայրին կապվող, կեռ», **գափ**-Արց. «զվարճախոսություն», «**գափ**-Արց. «սրունքի միսը, ազդր, սրունքի հաստ ոսկորը», «**կյուփ**-Վն. «խիտ», «**կուփն/ի**- Արց. «հրել, բոթել», «**կուփել**-Մղր. «սպանել, հարվածել», «**կուփի-կուփի**-Ար. «արագ, շտապ», «**կուփիճ**-Արց. «կիպ, մոտ, նաև՝ գորգագործական երկաթե գործիք՝ ծեծելու համար»[26]: Սրանցից քննվող տեղանվանը առնչակից կարող են լինել **կուփիճ** «մոտ»**, կյեփ** «երկճյուղ փայտիկ» բառերը: Վերջինը հավանաբար հենց **կյափ** «ծնկի և աճուկի միջև եղած մասի» բառի իմաստից է առաջացել, իսկ մյուսը՝ «մոտ» իմաստով, թերևս ավելի հավանական է՝ կազմելու տեղանվան բաղադրիչ. **վեր, վար, ներքև** ձևերից սովորաբար առաջանում են տեղանուններ, ինչպես՝

---

[21] Վերին Ծեն բնակավայրից մոտ 1,3 կմ:

[22] ՀՀ Մշակույթի նախարարության հուշարձանների տեղեկատվական շտեմարանում «**Գյավուրի բները**» նշված է որպես ուշ միջնադարի գյուղատեղի 8.96.4 թվի տակ, և զբաղեցնում է 0.4 հա տարածք, որտեղ պահպանվել են կողոպտված դամբարաններ:

[23] ՆՀԲ, հ. Ա-Կ, 1126:

[24] Տե՛ս **Ղարագյոզյան Ա.,** 1985, թիվ 1, 60:

[25] Նույն տեղում, 411:

[26] Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. Գ, 2004, 219–221:

Վերին Ծնն և այլ: Այս դեպքում էլ, ենթադրելի է, որ պետք է գործ ունենայինք մի հարադրության կամ թերևս բարդ բառի հետ, որ, ինչպես նկատելի է, գրեթե բացառվում է քննվող բառում:

Հայերենում առկա ձևերի կողքին հարկ է ստուգել բառի ձևերը փոխատու այլ լեզուներում:

Թուրքերենում այս բառի արմատին մոտ ձևեր առանձնապես առկա չեն: Թուրքերենում կա **güpegündüz-** «օրը ցերեկով»`[27] güpe-gün-düz: **Güpe** արմատով առանձի բառ չկա թուրքերենում, և այս արմատը միայն հանդիպում է նշված բաղադրյալ կազմության մեջ: Թուրք. **gabi**-«հիմար, ապուշ, տխմար» բառը փոխառված է արաբ. **غـبي** /gabi/ նույն իմաստով ձևից, և կարծում ենք, - առնչություն չունի քննվող բառի հետ: Նույնիսկ ժողովրդի մեջ կա տեսակետ, որ **Կʼուփեր-ը գյավուր** բառի փոփոխված ձևն է, որ տրվել է տեղանվանը: Այս շփոթությունը թերևս եկել է «**Գյավուրի բներ**» տեղանքի հետ նույնացումից, որոնք, սակայն, բոլորովին տարբեր վայրեր են, ինչպես հավաստում են տեղաբնիկները: **Գʼավուր** բառը, որ ընդունվում է թյուրքերենից հայերենին անցած փոխառություն, առկա է թուրքերենում տարբեր կազմություններով՝ **gâvur, gâvurca, gâvurluk** «ոչ մուսուլման, անհավատ»[28] և նման իմաստներով: Ընդ որում՝ սա թուրքերենին անցած արաբական փոխառություն է՝ **ركاف** **(gavur),** որ ունի նույն նշանակությունը: Նշենք, որ բառը մահմեդականների կողմից տրվում է քրիստոնյաներին: Թուրք. **küp** արմատն ունի «կավե խոր աման» նշանակությունը, որ ադրբ. դարձել է **габ**՝ նույն իմաստով: Այս լեզուն քննվող տեղանվան մոտ ունի **гэбир, кор*** «գերեզման» բառերը, թուրք.՝ **kabir** արաբ. փոխառություն է՝ **قــبر** **(qabr)** «գերեզման» իմաստով: **Kap/b** արմատով թուրքերենն ունի «աման, կափարիչ», իսկ ադրբ. **kop/kor**/-ի դիմաց չունի «գերեզման» իմաստով բառ: Եթե ընդունում ենք, որ **Կʼուփեր** տեղանունը **գʼավուր** աղավաղված ձևն է, ապա պետք է անցած լինի արաբերենից, որովհետև մեր տարածքի բարբառներում, այդ թվում՝ Ար., Թբ., Արց., Սս., Վն, Կր. և այլն, այն գործածվում է **գ**-ով[29], ինչպես փոխատու լեզուներում: Բացի այդ, **գʼավուր** բառի մեջ **վ**-ն դժվար տար **փ**: Այնպես որ, ինչպես շատ երկար ժամանակ կարծել են, տեղանունը կապ չունի **գʼավուր** բառի հետ: Թերևս մոտ է արաբերենի **قــبر** **(qabr)** «գերեզման» բառին, քան արաբերենից անցած թուրքերեն ձևին՝ **kabir**, որովհետև **qabr** բառի վերջադիր հորանջը՝ **qab-r**, որ արտահայտվում է **ը**-ով, օրինակ, Գորիսի բարբառում կարող է տալ **օ, ը, ու, է||ու**, բայց ոչ **ի**: Սյունիք-Արցախ բարբառային տարածքում ինչպես բարբա-

[27] Турецко-русский словарь, 1945, 222:
[28] Նույն տեղում, 199:
* Նայել հավելվածը:
[29] Այս մասին տե՛ս Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հատոր Ա, 2001, 260:

ռային, այնպես էլ փոխառյալ ձևերի հետ **ր**-ով, **ռ**-ով, **ղ**ով վերջավորվող բառերում առկա **ը**-ն կարող է դառնալ՝ **բարձր-պարցուր||պէրցուր**, **ճիպռ-ճէպուռ||ճեպռ**, **ոսկոր-վօսկէռ||վէսկէռ||վօսկուռ** և այլն[30]: Իսկ բարբառում թուրք. **ա/a/** կամ ադրբ. **ə**-ն **ու**-ի վերածվելը համարյա բացառված է: Բարբառում առկա է **ա>ու** անցումը հազվադեպ դեպքերում, երբ բառը բուն ձևից շատ է հեռանում, օր.՝ **երնջակ-ըռէշնուկ**: Այնպես որ, ինչպես քննությունը ցույց տվեց, **Կ'ռւփեր** անվան նույնացնելը թուրքերեն, ադրբեջաներեն և նույնիսկ արաբերեն ձևերի հետ բավականին դժվար է հնչյունների անհամատեղելի փոփոխությունների պատճառով:

Հիշենք, որ վերևում բերված բառերը, նրանց իմաստային, հնչյունական ձևերի վերլուծությունը բերված են զուտ այն նպատակով, որպեսզի տեսնենք՝ արդյոք կարո՞ղ են կազմել **Կ'ռւփեր** տեղանվան հիմքը: Եվ վերջապես՝ դրանցից ո՞րը կարող է լինել **Կ'ռւփեր-ի** սկզբնաձևը:

Այսպիսով՝ մեզ մնում է հանգել այն տեսակետին, որ **Կ'ռւփերը** կամ բարբառում եղած հնագույն փոխառությունից է՝ **gubb, gubba «գուբ, փոս, ջրհոր, բանտ»** իմաստներով, որ հետագայում հոգնակիություն է ստացել՝ **-եր**՝ **«փոսեր, գուբեր»,** կամ հ.-ե. ***qeup/*qeub** արմատն է: Մենք հակված ենք առաջին ձևին՝ որպես հնագույն փոխառություն, որ գործածական է եղել հայերենում ու նրա տարբերակներում:

2. Ըղվերձ-Ըղվերծ

Չլուծված է մնում այն հարցը, թե **Կ'ռւփեր** տեղամասում որ բնակավայրն է եղել: Մինչև 19-րդ դարը **Կ'ռւփեր** վայրը չի նշվում: Հետագա նշումներում հղումը տրվում է բանավոր զրույցներին: Այս տարածքը, ըստ էության, համընկնում է Ս. Օրբելյանի Հաբանդ գավառի հարկացուցակում նշված Ակներին[31] հարակից **Ըղվերձ** բնակավայրին, որ 12 միավոր հարկ է վճարել Տաթևին: Ինչպես նկատում ենք, բնակավայրը փոքր չի եղել և «Սյունիքի պատմության» հարկացուցակում ընկած է **Ականա**, այժմյա **Ակներ** գյուղից առաջ՝ **Բորոտանից** հետո[32]: Տեղանվան արտաքին տեսքից երևում է, որ բարբառային հնչեղություն ունի առաջին բաղադրիչում՝ **ըղու/վ**, որով ուրիշ գյուղ կա Սյունիքի Հաբանդ գավառի Ծղուկում՝[33] **Ըղուերծ**[34]**:** Ստ. Օրբելյանը մի կտակի վկ-

---

[30] Այս մասին տե՛ս **Մարգարյան Ալ.,** Գորիսի բարբառ:

[31] Ճիշտ են նկատել հին բնակատեղիները ուսումնասիրող հեղինակները, որ **Ակները** նույն **Ակն /Բռուն/** գյուղն է, որի կողքին նշված գյուղերի գտնվելու վայրը ցայսօր գրեթե անհայտ է:

[32] Ըստ **Օրբելյանի Ս.,** 1986:

[33] Ըղվերձը համարում են Սիսիանի Դարաբաս գյուղի հին անունը. «Նախկինում գյուղի անունն Ըղվերձ է եղել, հետո գյուղը վերանվանվել է Դարբաս: Գյուղի նոր անվան առաջացման վարկածները երկուսն են. նախ՝ որ այդ ուղղությամբ գտնվող գյուղերի համար դարբաս է հանդիսանում, և երկրորդ՝ որ թուրքերը չեն կարողացել ներս մտնել ու ասել են՝ «Դարանը բաստ

պյության մեջ նշում է «Ըղվերծի երեց՝ Մխիթարի որդի Սաղոկի»-ն: «Պատմության» տարբեր հրատարակություններում ինչ-որ շփոթություն կա. «Ըղվերծի երեց»-ը ո՞ր գավառից էր՝ Ծղուկի՞ց, թե՞ Հաբանդից /Ըղվ/ու/երծ/ձ/ի/: Կարծում ենք խոսքը Հաբանդի **Ըղվերձի** մասին է, որ ավելի մեծ էր, քան Ծղուկինը (վերջինս Տաթևին տալիս էր 10 միավոր հարկ):* Հիմա դժվար է որոշելը, թե Տաթև տարվող ջրի ակունքը Ականայի՞ սահմանում է եղել, թե՞ Ըղվերծ/ձ-ի: Հեղինակները նշում են Ականայի ջրամբար՝ թվագրելով 1294 թ.[35], հավանաբար այն պատճառով, որ որոշակիացված չի եղել **Ըղվերձի** վայրը:

Ըղվերձ-Ըղուերծ-Ըղվերծ ձևերը, ակնհայտ է, նույն բառի գրավոր տարբերակներն են: Բոլորն էլ կան Ստ. Օրբելյանի պատմության մեջ: Բառի կազմության համար դրվում է երկու ձև՝ **աղու-երծ** կամ **աղ-որձ՝** իրենց հնարավոր փոփոխություններով:

Աղու-երծ: **Աղ-ու** բառը հայերենի տարբերակներում հիմնականում տրվում է «աղի» իմաստով: Սրանից բացի մեր լեզվում կա նաև հ.-ե. լեզվից **աղու** բառի «քաղց, անուշ, մեղմ» իմաստները, որ նշվում է նաև մատենագրության մեջ: Այդ մակդիրը տրվել է Սիսակին[36], և հավանական է կարծել, որ գործուն է եղել հայերենում: Այդ իմաստով շատ բառեր կան՝ հմմտ. **Աղուանք, Աղվերան, աղալեզու, աղվամազ** և այլն[37]: Պոկոռնին բառի ձևիմաստային զուգահեռները նշում է բալթ.-սլավ. լեզուներում՝ **sald-to-, saldu-, salds , saldùs**՝ «քաղցր, անուշ»[38]:

Երծ արմատը առանձին քիչ է պատահում հայերենում: Այն հանդիպում է **զ+երծ** բառում, որ նշանակում է «ազատ, ապահով, անվտանգ»: Գրաբարում կա **զերծիլ** «փրկել, ազատել»: Հր. Աճառյանը այն դնում է բնիկ բառերի տակ, որ զուգահեռներն ունի այս իմաստով հնդիրանական լեզվախմբում՝ պահլ. **hizr**,

---

է», այսինքն՝ «Զորը լիքն է», և հնարավոր չէ մտնել»: Աղբյուրը՝ 168.am-ում /«Դարբաս գյուղը դատարկվել է»/ հոդվածի մեջ: Իհարկե, սա ժողովրդական ստուգաբանություն է. Դարբ/պ/աս անունով շատ տեղանուններ կան:

34 **Օրբելյան Ստ.,** 1986, 394: Այս գյուղը գտնվում է Ծղուկ գավառում:

* Չնայած չենք կարող անտեսել այն կարծիքները, որ Ծղուկի Ըղվերծը կամ Աղվերծը երբեմն կոչել են ավան կամ գյուղաքաղաք: Նույնիսկ նշում են, որ **Աղվերծը /այժմ՝ Դարբաս/** եղել է պատմական Ծղուկ գավառի նշանավոր ավանների շարքում՝ Անգեղակոթ, Շաղատ, Շաքի, Ակունք (Բազարչայ), Սյունի (արդի Սիսիան), Աղուդի, Սիսական (նախկինում՝ Սիսիան, այժմ՝ Հացավան), Որոտան, Տաթև, Վաղադի, Բռնակոթ, **Աղվերծ**: Այդ ավաններից հատկապես Աղիտուն (Աղուդին), Անգեղակոթը, Տաթևը, Վաղադին, Ակունքը և **Աղվերծ** կամ **Ըղվերծը** նաև ձեռագիր գրքեր գրելու վայրեր են եղել: XVII դարում գրքեր են գրվել, արտագրվել նաև Գետաթաղ և Լոր գյուղերում: Պատահական չէ նաև, որ այդ նույն XVII դարի 60-ական թվականներին այս երկու գյուղերում վերակառուցվել են ժամանակի Սյունիքի լավագույն եկեղեցիներից երկուսը /այս կարծիքին է Մ. Հասրաթյանը/:

35 **Григорян Г.,** 1990, 230.

36 Տե՛ս **Խորենացի Մ.,** 1968, 113:

37 Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Աղաբեկյան Մ.,** 1990, թիվ 1, 168–171:

38 **Pokorny J.,** 1959, 878–879.

սանսկ. **sarĵ** և այլն, որ բոլորն ունեն ***serg´, *sr̥g´**[39]: **Զ+երծ** ածականը գրաբարում ունի նաև «ազատ, արձակ, անարգել, ապահով, անվտանգ» իմաստները, ուր **զ**-ն, ինչպես նկատելի է, առանձնակի իմաստ չի հաղորդում բառին, քանի որ «զ-ն շատ հաճախ նախածանց է, որ դրվում է ամեն մի որոշյալ հայցականից առաջ»[40], այսինքն՝ **երծ**-ը պահպանում է իր իմաստը քննվող բառում որպես ածական: Պետք է ունենանք այսպես ասած երկու ածականից կազմված բառ՝ **մեղմ և ազատ**, թերևս՝ **անուշ և ապահով մի վայր**, որից էլ սերել է տեղանունը:

Է. Աղայանը «աղունք/աղն, եղծ, աղէտ, աղճատ»[41] բառերի տակ դնում է հ.-ե. ձևը՝ ***el, *ol**՝ «փչացնել, ապականել, ոչնչացնել, կործանել» իմաստներով: Հենց այդ արմատից էլ հանում է հայերենի եղեռն բառը: Նույն արմատից է հանում նաև **եղծ**-ը՝ «տձև, վատ, պակասավոր, փչացած» իմաստներով՝ **ըղվ/ու/երծ/ձ**/: Այս արմատի համար վերջադիր **ծ**-ն դնում է **որպես *g´** աճականի՝ ***elg´**[42]**:** Ստացվում է, որ գործ ունենք նույն արմատի կրկնությամբ ձևավորված մի տեղանվան հետ, որտեղ **աղ**-ի նախադիր **ա**-ն Գորիսի բարբառում կարող է դառնալ **ը**, ինչպես՝ **աղվես-ըղվես, աղաջուր-ըղաճուր** և այլն, **ու**-ն կարող է լինել սեռականի մասնիկ, որ շեշտազուրկ դիրքում կարող է **վ**-ի փոխվել՝ **ըղվեսահաչ, ըղվէսինք** և այլն, կամ լինել **ու** շաղկապ, որ շեշտից զրկված **ու>վ** համաբանությամբ դառնա **վ**: Իսկ ինչ վերաբերում է **եղծ/ել-ծ>երծ**[43] անցմանը, ապա պետք է նշել, որ հնդեվրոպական նախալեզվի **լ**-ն/**l**/ «արիականի մեջ շփոթվում է **r**-ի հետ»[44]: Ուրեմն կստացվի, որ այս տեղանվան **երծ**-ը իրանական ճյուղից փոխառություն է, որ չի պահպանել հայերենի համար **ղ**-ն՝ **եղ/ծ**/: Այսպես՝ ի մի բերելով տեղանվան արմատների հնչյունական դասավորությունը և իմաստները՝ ստացվում է, որ **Ըղվերձ/ծ-**ը «ապականված, կործանված, տձև նշանակությունն» ունի, որ կարող էր ստանալ մի դեպքում՝ Վարարակնի ափամերձ տարածքների մի ժամանակ ճահճոտ և անպիտան լինելուց, մյուս դեպքում՝ շատ հնուց ավերված, կործանված բնակավայր լինելուց:

Ըղվերձ բառի երկրորդ բաղադրիչը համանուն ունի բարբառներում՝ **որձ/վօրց/վըէրց**՝ «արու, արու կենդանի»: Բառի այս իմաստներից համաբանությամբ սերված են **վօրցակ** «աքաղաղ», **վըրցատու** «դախացած բույս, չբեր բույս, կոշտ, կոպիտ, ժամանակն անցած» կազմությունները: **Աղ/ու** արմատի

---

39 Տե՛ս ՀԱԲ, 92–93:

40 **Մեյե Ա.,** 1978, 142:

41 **Աղայան Է.,** 1774, 17–18:

42 **Աղայան Է.,** նույն տեղում:

43 Գ. Ջահուկյանը ***selg´, *serg´** հ.-ե. ձևերի տակ դնում է **զ-երծ**-անիմ:

44 **Աճառյան Հր.,** հ. VI, 1971, 499:

վերոնշյալ իմաստները **որձ**-ին չեն զուգակցվում, ուստի չենք քննում **Ըղվերձ**-ը **աղու** և **որձ** բաղադրության շրջանակներում:

Ստ. Օրբելյանի նշած **Ըղուերձ**-ը, ենթադրում ենք, համապատասխանում է առաջինի նշանակությանը՝ **անուշ և ապահով մի վայր:**

3. Բնակավայրի տեղադրության որոշման փորձ

Տեսնում ենք, որ **Ըղվերձ** տեղանվան բացահայտման երկու փորձերն էլ չեն համընկնում հետագայում **Կ՚ուփեր** կոչված բառին ո՛չ ձևով և ո՛չ իմաստով: Հենց այս առումով դժվարություն է ստեղծվում հնավայր **Ըղվերձի** տեղադրման համար: Մենք այսօր գիտենք **Կ՚ուփեր** հին բնակատեղին[45], իսկ **Ըղվերձի** համար տեղեկություն չունենք անգամ տեղանունների համեմատությունից: Պետք է նշել, որ Ստ. Օրբելյանի Տաթևի հին հարկացուցակում ընդգրկված գյուղերի հերթականությունը խաբուսիկ է: Կարծում ենք, գրչագրումներից խախտվել են տեղերը, կամ հեղինակը զուտ պատահականությամբ է դասավորել: Իրարից տարբեր են նաև Ստ. Օրբելյանի «Պատմութիւն տանն Սիսական» աշխատության հրատարակությունները[46]: Այնուամենայնիվ, կան գյուղեր, որոնց հերթականությունը ինչ-որ կերպ համընկնում է: Օրինակ՝ եթե նշված հարկացուցակին հետևենք, ապա **Կ՚ուփերը** և **Ըղվերձը** հարևան բնակավայրեր են եղել: Իսկ եթե բառի արմատական նշանակությունը դիտարկենք, ապա **Կ՚ուփերից** մոտ 1 կմ հյուսիս-արևելք՝ ալպյան բաց, ազատ տարածության վրա պետք է ընկած լիներ **Ըղվերձը**, ինչպես նշվում է բառի առաջին բացատրության մեջ: Ստ. Օրբելյանի՝ Տաթևի հին հարկացուցակի այս մասում, կարծես, տեղագրական որոշակի համապատասխանություն կա՝ **Ըղվերձ**, դրանից հարավ-արևելք՝ **Ականա**, սրանից հարավ արևմուտք՝ **Պետրոսկա վանք**՝ ներկայիս Վերիշե՞ն, վերջինից արևելք՝ **Աղոջրիկ**: Ըստ այս դասավորության՝ **Կյուփերը** պիտի համապատասխանի **Բորոտան / Քարոտան** գյուղին, որ հավանաբար ընկած է եղել **Պետրոսկա վանքից** արևելք և **Ականայից** հարավ-արևելք[47]: Սակայն նույն աշխատության՝ Մոսկվայի 1861թ. հրատարակության մեջ այսպիսինն են հերթականությունն ու գյուղերի անվանումները՝ **Բողեան, Ցօղունի (Ցատղոնի), Բորոտան (Քարոտան), Ագա-**

---

[45] **Կյուփերի** գտնվելու վայրը այսպիսին է. այն Վարարակն գետի աջ մասում է, շրջակա սարահարթից ցածր, ձախափնյա տեղանք-բնակավայրերից բարձր դիրքի վրա: Մինչ այստեղ շինարարական աշխատանքներ ձեռնարկելը, հիշում են, որ եղել են բնակավայրեր և նույնիսկ հին վանքի սրբատաշ պատեր: Տեղանքը հարմար է եղել վարուցանքի համար: Նրա վերին լանջերը անտառապատ են:

[46] Մենք համեմատել ենք նույն աշխատության Մոսկվայի՝ 1861 թ., Թիֆլիսի՝ 1910 թ. և Փարիզի՝ 1861 թ. հրատարակությունները: Սրանց վերաբերյալ շտկումները ամբողջացած են 1986 թ. երևանյան հրատարակության մեջ:

[47] **Օրբելյան Ստ.,** նշվ. աշխ., 400:

րակ, Ըղուերձ, Անձկայք, Ականա, Զագաձոր, Պետրոսկայ վանք, Նախանձոր (Նախանձփոր), Աղնոյ ջրիկ: Այստեղ **Ըղվերձից** հարավ-արևմուտք ընկած գյուղը՝ Ագարակը, համապատասխանում է **Կ'ռւփերին**, իսկ Ըղվերձը մնում է մեր նշած նույն տեղում: **Կ'ռւփերի** տարածքը իսկապես բարեբեր է՝ գետի ափին, արևկող, անտառի հարևանությամբ: Բայց ե՞րբ և ինչո՞ւ է այն անվանել **Կ'ռւփեր**, հայտնի չէ: Իհարկե, չենք բացառում, որ վայրի անունը մյուսների պես աղավաղված լինի քոչվորական ցեղերի առկայության հետևանքով: Չնայած շարունակում ենք մնալ այն կարծիքին, որ հին հարկացուցակում նշված տեղանունների հերթականությանը հետևելիս սխալները անխուսափելի են, այնուամենայնիվ փորձեցինք անունների ստուգաբանության և տեղանքի աշխարհագրական-պատմական նկարագրի զուգադրությամբ գտնել բնակավայրերի գտնվելու վայրը:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աղաբեկյան Մ., Ստուգաբանական դիտողություններ «Աղուանք» տեղանվան վերաբերյալ, ՊԲՀ, թիվ 1, 1990, 168–171:

Աղայան Է., Բառաքննական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Ե., 1774:

Աճառյան Հր., Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի, հ. VI, Ե., 1971:

Լալաեան Ե., Ազգագրական հանդէս, Դ. Գիրք, թիվ 2, Շուշի, 1898:

Խնկիկյան Օ., Նորահայտ հուշարձան Գորիսում. ՊԲՀ, 1981, № 4, էջ 312–313:

Խորենացի Մ., Պատմություն հայոց, Ե., 1968:

Հայ-ադրբեջաներեն բառարան, Ե., 1978:

Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 3, Երևան, 1977:

Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. Գ, Ե., 2004:

Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հատոր Ա, Ե., 2001:

Ղազարյան Ռ., Գրաբարի հոմանիշների բառարան, Ե., 2006:

Ղարագյոզյան Ա., Սագաձորի տեղադրությունը, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Ե., 1985, թիվ 1, էջ 60:

Մարգարյան Ալ., Գորիսի բարբառը, Ե., 1975:

Մեյե Ա., Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Ե., 1978:

Պողոսյան Ս., Տաթևի համառոտ պատմություն, Ե., 2007:

Ջահուկյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն, նախագրային շրջան, Ե., 1987:

Օրբելյան Ստ., Սյունիքի պատմություն, Ե., 1986:

Григорян Г., Очерки истории Сюника IX–XV вв., Е., 1990.

Турецко-русский словарь, М., 1945.

Pokorny J., Indogermanisches-etymologisches Wörterbuch, bern-München, 1959, p. 878–879.

MHER KUMUNTS
PhD in Philological Sciences
prof1972@mail.ru

ON THE ETYMOLOGY OF THE TOPONYMS *Küper (Կʼո̈ւփեր)* and *Yghverdz (Ըղվերձ)*

SUMMARY

Finding out the meaning of the word *Küper (Կʼո̈ւփեր)* is important for clarifying a number of questions. The most important of them is first of all the fact that the given name has so far been wrongfully considered to be a variant of the toponym *Goris (Գորիս)*. Besides, the etymological study of the name under investigation can serve as a key to revealing the residence which was located in the place of *Küper* noted by S. Orbelyan in the old Tatev tariff list. And at last, several words borrowed by the Azerbaijani language from Armenian also emerge in the etymological framework of the word *Küper*. This toponym either comes form the Semitic *gubb, gubba* meaning *«գուբ, փոս, ջրհոր, քանտ»* which later obtained their plural forms as *«փոսեր, գուբեր»,* or from the Indo-European root **qeup/*qeub*. Our research allows us to think that *Küper* coincides with the name *Borotan (Բորոտան)*, which was near *Yghverdz (Ըղվերձ)*. The research also avails us of the opportunity to clarify the origin of the toponym *Yghverdz* as well as its geographical location. The fact that the *word kujr (կույր) – kor (ք ոռ)* passed from Armenian to Azerbaijani is also established.

МГЕР КУМУНЦ
кандидат филологических наук
prof1972@mail.ru

ЭТИМОЛОГИЯ ТОПОНИМОВ
Кюпер (Կʼո̈ւփեր) и *Әхвердз (Ըղվերձ)*

РЕЗЮМЕ

Выяснение значения топонима *Кюпер (Կʼո̈ւփեր)* важно для прояснения нескольких вопросов. Самым важным из них является то, что слово по ошибке рассматривалось как искаженный вариант названия Գորիս. Кроме того, этимология топонима *Кюпер* является ключевым фактором для локализации населённого пункта *Кюпер*. Село упоминается в податных книгах старого Татева. И, наконец, в рамках исследования этимологии слова были обнаружены заимствования, вошедшие в азербайджанский язык из армянского. Название *Кюпер* происходит либо от семитского слова gubb, gubba со значением «գուբ, փոս, ջրհոր, բանտ» («яма», «колодец», «тюрьма»), которые впоследствии приобрели форму множественного числа — «փոսեր, գուբեր», либо от индоевропейского корня *qeup/*qeub. Мы считаем, что расположение села *Кюпер* совпадает с находившимся близ села *Әхвердз (Ըղվերձ)* селом *Боротан (Բորոտան)*. Определение происхождения названия *Әхвердз* и его локализация также стали следствием исследования этимологии слова *Кюпер*, как и то, что слово կույր-քոռ-kor было вошедшим в азербайджанский язык заимствованием из армянского.

ԱՐՏՈՒՇ ՄԿՐՏՈՒՄՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ
artush-mkrtumyan@hotmail.com

ԱՆԹԱՐԻ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ «ՀԱՎԵՐԺԱԿԱՆ ՍԵՐԸ»

Բանալի բառեր. *Սենկովսկի, Համիլտոն, բեդվին, փերի, Գյուլ-Նազար, Պալմիրա, անապատ, քարավան, ավերակներ, ցունաշար, ապարանք:*

Մինչև վենետիկյան շրջանը՝ 1921 թ. «Լիլիթը» գրելը, Իսահակյանը սիրո թեմային նույն պատկերավորումներով անդրադարձել է արևելյան մի այլ՝ «Հավերժական սերը ավանդազրույցում: Երկու ստեղծագործություններով Իսահակյանն ասես ցանկացել է ընդգծել այն միտքը, որ ոչ թե սերն է ներդաշնակեցվում բնության գեղեցկությանը, այլ հակառակը՝ սիրո վայելքն է իր գեղեցկությունը փոխանցում բնությանը:

«Լիլիթի» նման «Հավերժական սերը» ևս ունի իր արևելյան տարբերակները: Այն նաև ավելի պատմականացված է և կապվում է «արաբական Հոմերոսի»՝ Անթարի կամ Անդարի հետ, ով համարվում է արաբական գրականության նախաիսլամական շրջանի մեծագույն բանաստեղծը, ընդ որում ռազմիկ բանաստեղծ, անապատի բեդվինների պաշտպանը և առաջնորդը: Անթար Իբն Շադդադին (525–615 թթ.) ո՛չ միայն ինքն է մի շարք ստեղծագործություններ գրել, այլև նրա մասին են դյուցազնավեպեր հյուսվել, որոնք 19-րդ դարում թարգմանվել են նաև ռուսերեն և հայերեն: 1833 թ. հրատարակված «Новоселье» ժողովածուի մեջ տեղ է գտել О. Ի Սենկովսկու «Անթար» վեպը, որն այնուհետև հայերենի է փոխադրել Գ. Պախալյանը: Այն տպագրվել է «Հյուսիսափայլի» առաջին համարում:

Սենկովսկու գրածի համեմատությունը Իսահակյանի «Հավերժական սեր» ստեղծագործության հետ ակնհայտորեն ցույց է տալիս, որ այն պետք է նախօրինակ է ծառայած լինի Վարպետի համար:

Մ. Մխիթարյանը Գ. Պախալյանի փոխադրության մասին գրելիս, սակայն հետևյալ կարևոր պարզաբանումն է տալիս. «Հայ մեծանուն բանաստեղծ Ավ. Իսահակյանի «Հավերժական սեր» լեգենդը շատ հիշեցնում է վերոհիշյալ ստեղծագործությունը: Չհաշված սյուժետային փոքրիկ տարբերությունները, այդ երկու գործերի ոգին գրեթե նույնն է: Վարպետի հետ ունեցած մեր զրույցից պարզվեց, որ նա այդ լեգենդի գրության համար իբրև հիմք ըն-

դունել է «Անթարի երգեր» վերնագրով տարածված արաբական զրույցը և ժամանակին ծանոթ չի եղել սակայն Պախալյանի փոխադրությանը»:

«Բազմավեպի» 1858 թ. տարբեր համարներում «Անդար, արաբացի քերթուած» խորագրի ներքո լույս է տեսնում Անթարի քաջագործությունների տարբեր դրվագները ներկայացնող մի շարք, որին նախորդող առաջաբանում նախաիսլամական շրջանի արաբական բանաստեղծության ընդհանուր շրջագծում ներկայացվում է Անթարի կյանքը, ռազմական սխրագործությունները, գրած ստեղծագործությունները, ինչպես նաև իրեն ձոնվածները:

Սենկովսկու վեպը ըստ այդմ և հայերեն փոխադրությունը սիրո գերբնական, հրաշապատում բնույթ ունեն: Սիրո հավերժականությունը շարունակվում է ոչ թե իրական, այլ ոգեղեն աշխարհում:

«Անթարի» պատմության և նրա վերջաբանի վրա է հիմնված Իսահակյանի «Հավիտենական սերը»: Վեպի բուն պատմությունից Իսահակյանը վերցրել է Պալմիրայի կամ Թադմորի մի քանի գեղեցիկ նկարագրություններ, որոնք սակայն անհամեմատ դժգույն են Իսահակյանի ստեղծած պատկերների առջև:

Իսահակյանը պատմության վերջնամասը փոխել ու ներկայացրել է նոր մեկնաբանմամբ:

Սենկովսկին Անթարի մասին հերոսական և որոշակիորեն պատմական միջավայրում՝ արաբական ցեղերի շրջանակում գոյություն ունեցող այս պատմությունները կենտրոնացրել և կապել էր Պալմիրայի ավերակների հետ, ներկայացնելով արևելյան հրաշալիքների և «հազար ու մի գիշերների» ոգով գրված ստեղծագործություն:

Անթարի դյուցազնավեպի սիրիական կրճատ տարբերակը տարածված էր ողջ արևելքում և սիրված պատմություն էր հասարակական բոլոր շերտերի կողմից:

Սենկովսկին լինելով ոչ միայն գրող, այլև արևելագետ, 1819թ. ճանապարհվում է Արևելք:

Նույն թվականին Լոնդոնում լույս է տեսնում Թ. Համիլտոնի «Antar, a Bedoueen Romance, translated from the Arabie» գիրքը: Շնորհիվ այս հրատարակության Անթարի կերպարը հայտնի է դառնում եվրոպական ընթերցողին: Գրքի առաջաբանում Համիլտոնը գրում է, որ ինքը Անթարի մասին ոչ միայն գրական ստեղծագործություն է գրել, այլև ցանկացել է ազգագրական գիտելիքներ և նկարագրություններ տալ Արևելքի մասին:

Համիլտոնի ստեղծագործությամբ, ինչպես նշում է Պ. Ալեքսեևը, ռազմիկբանաստեղծ Անթարի մասին պատմությունն իր նոր ինքնուրույն կյանքն է սկսում եվրոպական գրականության մեջ:

Վերը հիշված «Անթար-արաբացի քերթուած» շարքը, որը լույս է տեսել «Բազմավեպում», ունի Համիլտոնի ստեղծագործության սյուժետային ընթացքը: Կա՛մ Համիլտոնի գործից կա՛մ վերջինիցս կատարված մեկ այլ փոխադրությունից է կատարվել հայերեն վերաշարադրանքը:

Արևելյան դյուցազնավեպում Անթարի հավերժական սիրո պատմությունն արտահայտվել է միանգամայն այլ ձևով՝ համահունչ անապատի բեդվինների հերոսական մտածողությանը:

Անթարի արևելյան պատմության մեջ հավերժական սիրո գաղափարը արտահայտվում է կենդանության ժամանակ և անգամ մեռնելուց հետո էլ ձիու վրա սիրած էակին պաշտպանելու բեդվին ցեղերի հերոսական մտածողությամբ: Այն հարազատորեն արտահայտված է նաև Համիլտոնի մոտ:

Անթարին Սենկովսկին հերոսական այս միջավայրից փոխադրել է արևելյան հարեմական և հեքիաթա-ջինային մտածողությանը բնորոշ աշխարհը: Ինչպես գրում է Պ. Ալեքսեևը, Սենկովսկին գիտակցաբար Անթարի մասին մի նոր առասպել է ստեղծել ռուս ընթերցողի համար :

Միևնույն գաղափարը երկու հեղինակների մոտ երկու տարբեր ձևերով է արտահայտվում: Երկու դեպքում էլ մահից հետո Անթարը ծառայում է սիրած էակին: Մի դեպքում ձիու վրա հսկելով, որ նա դուրս գա վտանգից, մյուս դեպքում սիրելիի գրկում: Իմաստային այս վերափոխությունը հանգեցրել է նրա անվան փոփոխության: Արաբական ցեղախմբերի Ապլա անունը դարձել է արևելյան հարեմական միջավայրին բնորոշ վարդ բառով սկսվող Գյուլ-Նազար:

Սիրո՝ մահվանը հաղթելու գաղափարը արևելյան դյուցազնական վեպում եթե արտահայտվում է մահից հետո սիրած էակին պաշտպանելու ձևով, ապա Սենկովսկին ռոմանտիզմի հավերժական սիրո գաղափարն է արտահայտում Գյուլ-Նազարի գրկում առարկայորեն պահպանված աճյունի միջոցով:

Ալեքսեևը նշում է, որ Համիլտոնը արևելյան հերոսական մտածողությանը համահունչ է ներկայացրել անգլիական ջենտլմենությունը՝ Անթարը նստել է ձիուն, ջենտլմենաբար հենված նիզակին և հետապնդողներից պաշտպանում է իր ընտանիքը, այնինչ Սենկովսկին այս պատմության միջոցով արծարծում է սիրո և հավերժության հարցը:

Սենկովսկին Անթարի մասին պատմությունը սկսում է ավազափոշու մեջ կորած Պալմիրայի ռոմանտիկական էլեգիայով: Համաձայն արաբական ավանդազրույցների, Թադմորի կամ Պալմիրայի գեղեցկուհի փերիներից էր նաև Լիլիթը: Նրա հետ է համեմատվում անգամ Անթարի հավատարիմ նժույգը, որը համարվում է Լիլիթի կենդանական փոխակերպումներից մեկը: Ըստ արաբական ավանդությունների Լիլիթի գերեզմանը գտնվում է սիրիական

Թադմորում: Արևելյան հիշյալ ավանդազրույցներին քաջածանոթ Իսահակյանը անհնար է, որ չիմանար նաև այս մասին:

«Հավերժական սերը» ստեղծագործության արձակ (1911 թ.) և չափածո (1914 թ.) տարբերակներից հետո 1921 թ. «Լիլիթը» գրելիս, Իսահակյանը փերիների պարզված հավերժական սերը փոխարինել է փերիների մի տարատեսակը եղող Լիլիթի՝ Ադամին պատճառած անհաս սիրո հավերժական տառապանքով, հիմնվելով թերևս նաև Լիլիթի ավանդազրույցների Պալմիրայի հետ կապված տարբերակների վրա:

Ինչպես որ Սենկովսկին Անթարի մասին պատմությունների հիման վրա միանգամայն նոր մեկնաբանությամբ նոր ստեղծագործություն է գրել, նույն ձևով Իսահակյանը մի շարք դեպքերում գրեթե բառացի հետևելով Սենկովսկուն, կատարել է նոր ընդհանրացում, առավել խտացնելով հավարժական սիրո գաղափարը, այն ազատելով արկածային վիպական բոլոր մանրամասներից՝ գործողությունները կենտրոնացնելով Թադմորի ապարանքում, որտեղ սկսվում, բայց չի ավարտվում նրանց սերը: Անապատը և ժամանակի մոռացության ավերիչ փոշին պատում են հիասքանչ քաղաքը, այն վերածում ավերակների կմախքի, սակայն աննվաճ են մնում հավարժական սիրո առջև:

Ինչպես գրում է Գ. Հովհաննիսյանը, սիրո «անպարտելիության ուժը բանաստեղծը բացահայտում է սերը աստիճան առ աստիճան օղակելով մահվան տիրական շնչով»:

Ավանդության արձակ վերամշակումը չափածո դարձնելով, Իսահակյանը միայն բանաստեղծական վերաշարադրանքի չի, որ ենթարկել է այն, այլև գեղարվեստական վերացարկմամբ մի քայլով ևս հեռացրել Սենկովսկու ստեղծագործությունից: Արձակում առանձին տեղերում եթե երևում են ռուս գրողի «Անթարի» հետքերը, ապա դրանք լիովին ջնջված են չափածոյում: Վերջինս կրել է նաև իմաստային կարևոր մի շրջափոխություն կապված երկու սիրահարների հետ:

Սենկովսկին մի կողմ է թողել Անթարի կյանքի սխրագործությունները, դրանց մասին հիշատակելով հերոսի մի քանի հետահայաց խորհրդածություններում: Նրա բազմաթիվ արշավանքները փոխարինվել են վրեժխնդրության և իշխանության հետ կապված սյուժետային երկու դրվագներով, որոնցից դուրս ներկայացվում է նրա կյանքը, կամ ավելի ճիշտ սերը Թադմորի ապարանքում մինչև մարմնի փոշու վերածվելը ու մի անգամ ևս սիրո վայելքը զգալը իր աճյունափոշուն Գյուլ-Նազարի արցունքի միախառնմամբ:

Անթարի մասին Սենկովսկու պատմությունը եթե կենտրոնացած էր Գյուլ-Նազարի շուրջը, ապա Իսահակյանի մոտ այն ընդհանրապես հանգում է արաբ ռազմիկի ամբողջապես սիրուն տրվելուն: Իսահակյանի մոտ արաբական անապատում որևէ գործողություն չի կատարվում: Անապատն ինքն է

հարաբերվում Պալմիրայի հետ: Նշանավոր ռազմիկ Անթարի սխրանքների մասին որևէ հիշատակություն չկա: Անթարը միանգամից պատկերվում է ընկղմված սիրո հավերժական և անսահման ընթացքի մեջ: Ըստ այսմ Իսահակյանի գրական վերամշակումը հիմնված է Սենկովսկու «Անթարի» առաջին մի քանի տողերի վրա, ուր ներկայացվում է Թադմոր-Պալմիրան և ապա վերջին այն հատվածի, ուր առաջին երկու դրվագներից հետո ետ վերադարձած Անթարը տրվում է հավերժագեղ փերուն: Ընդ որում դուրս է թողնված նաև Անթարի պայմանադրությունը, որ երբ իր սերը մարի, Գյուլ-Նազարն առնի նրա հոգին:

Անթարի պատմության Սենկովսկու մշակումը այժմ համեմատենք «Հավերժական սերը» ստեղծագործության արձակ տարբերակի հետ, իսկ վերջինս՝ նրա չափածոյի հետ: Կարելի է ասել, որ եթե արձակ տարբերակը Սենկովսկու «Անթարի» մշակումն է, ապա չափածո տարբերակը նույն այս ստեղծագործության արձակ տարբերակի մշակումն է:

Արձակ տարբերակն սկսվում է հետևյալ նախադասությամբ. «Քնքուշ գլուխդ դի՛ր կրծքիս, իմ նազելիս, ես քեզ պիտի պատմեմ ոսկի հեքիաթներ…» : Այն բացակայում է Սենկովսկու մոտ: Այստեղ Իսահակյանը հետևել է արևելյան հեքիաթների և մասնավորապես «Հազար ու մի գիշերի» սկսվող հեքիաթների մուտքի խոսքերի պատմելաոճին.

Անթար՝ «Հյուսիսափայլ»- Գեղեցիկ է Շամ անապատը. գեղեցիկ են Շամ անապատի մեջ կախարդական Թադմորի ավերակները: Ո՞վ է կառուցել այս հոյակապ ապարանքի մեջ… Որի համար կառուցած են այս տաճարները … Ո՞վ է շինել այս երկար ու ձիգ, սիւնազարդ փողոցները …»:

Антар «Прекрасна Шамская пустыня; прекрасны в Шамской пустыне развалины волшебного Тедмора. Кто жил в этих огромных чертогах?.. Кому воздвигнуты эти храмы?.. Кем построены эти длинные улицы столбов?»

Իսահակյան. «Շքեղ են և հոյակապ Թաթմորի արքայական ապարանքները, պորփյուրե աստիճաններով բարձրադիր պատվանդանի վրա խոյանում են յոթն հարյուր մարմարյա սյուներ, որոնց վրա հանգչում է ապարանքի չքնաղակերտ առաստաղը երկնասլաց աշտարակով» (5, էջ 156):

Իսահակյանը շքեղության նոր փայլ է հաղորդել Պալմիրայի ավերակների նկարագրությանը, որով սկսվում է Անթարի պատմությունը: Սյունազարդ ավերակնրի քաղաքի նկարագրության մեջ նա հիշում է 700 մարմարիոնյա սյուներ: Նաև ավելացրել է հեքիաթային պատմություններին բնորոշ սիրո աշտարակը:

Սենկովսկու մոտ ասվում է. «Воздух был напитан свежестью и раскошным запахом алоя»: Ռուսերեն բնագրին համահունչ հայերեն թարգմանությունում ասվում է. «Օդը լցուած էր զովութեամբ և հալուէի զեղխ

անուշահոտութեամբ»: Իսահակյանի մոտ այն արտահայտվել է հետևյալ ձևով. «Ապարանքի եբենոսյա դռներից արաբական զմուռսների բույրն է բխում գիշեր ու ցերեկ»:

Իսահակյանի մոտ թե՛ արձակ և թե՛ չափածո տարբերակներում այնուհետև անցում է կատարվում «Անթարի» վերջին հատվածին, ուր երկու սիրահարներն արդեն վայելում են սիրո քաղցրությունը: Գյուլնազարն արձակում և չափածոյում անվանվում է Բամբիշ, իսկ Անթարը չափածոյում վերանվանվել է Էլ-Սանա:

Իսահակյանական շքեղ նկարագրությունները չկան Սենկովսկու մոտ: Դրանք Վարպետի ստեղծագործական երևակայության արգասիքն են՝ հիմնված Արևելքի ու արևելյան պատկերների նրա քաջիմացության վրա:

Այս ստեղծագործության մեջ տեղ գտած արևելյան նկարագրությունների մասին Ա. Ղանալանյանը գրում է. «Լեգենդն աչքի է ընկնում իր արևելյան երանգավորումով, գունեղ ու ճոխ լեզվով, գեղարվեստական սքանչելի նկարագրություններով, բանաստեղծական վառ ու ինքնատիպ պատկերներով, որոնք հոյակապ քանդակների նման զարդարում են գրվածքի ողջ շենքը»:

«Անթարը» գրելիս Իսահակյանը զուգահեռ ընթանալով տեքստին ոչ թե լեզվաոճական փոփոխություններ է կատարել, այլ սյուժետային փոփոխության է ենթարկել:

Ոչ միայն Անթարի պայմանի մասին որևէ հիշատակություն չկա, այլև Բամբիշն է մահանում Անթարի գրկում և ոչ թե հակառակը(5, էջ 157):

Իսահակյանը կիրառել է մարդկային հոգեվիճակի և բնության պատկերների զուգահեռականության սկզբունքը (պարալլելիզմը): Բնությունը ոչ թե ինքնին գեղեցիկ է, այլ արձագանքում է մարդկային հոգեվիճակներին: Նույն իրավիճակը տեսնում ենք նաև «Լիլիթում», ուր Լիլիթն իր ներկայությամբ հրեղեն հմայք է հաղորդում դրախտի կանոնիկ այն գեղեցկությանը, որը հետո ձանձրացնելու էր նաև Ադամին:

Հավերժական սերը երկու դեպքում էլ արտահայտվում է դիմացինին սիրո շունչը ներարկելու փորձով: Կյանքի հեռանալու այդ պահը թեև պատկերային որոշակի տարբերություններով, սակայն հոգեբանական նույն վիճակի արտահայտությամբ են ներկայացրել երկու գրողները.

Սենկովսկի. «Հավատարիմ փերին բաց չէ թողնում նորան իւր գրկից: Նա սիրավառ սեղմում է իւր սիրականի սառն դիակը, ողողելով նորան ջերմաջերմ արտասուքով: Նորա ջերմութիւնը տաքացնում է մարմարինեայ մարմինը Անթարի և սառն դիակը դեռևս զգում է սիրո քաղցրութիւնը իւր մակերևույթի վերայ»:

Իսահակյան. «Եվ ամուր գրկել է Անթարը մեռնող, դժգունող բամբիշին, բոցավառ համբույրներով հպել է նրա կարկամած, սառած շրթունքներին և իր ջերմ, հրեղեն շունչն է ներարկում» (5, էջ 157):

Արևելյան ավանդությունները և Սեկովսկու «Անթարը» այն ենթախորքն են, որ հասկանալի են դարձնում Իսահակյանի համանուն ստեղծագործության հերոսի պայքարը մահվան դեմ, որպես հավերժական սիրո հաղթանակի: Սենկովսկու մոտ քանի որ Գյուլ-Նազարն է ողջ մնում և նա փերի է, ով մահ չունի, հավերժական ընթացով է գրկում Անթարին, ապա և նրա աճյունափոշին: Իսահակյանի մոտ երկու սիրահարներն էլ հողեղեն են և երկուսն էլ դատապարտված են երկրային քայքայմանը, ուստի նրանց մարմիններից հետո նրանց սերն է, որ շարունակվում է. «Անցնում են տարիներ, և նորից տարիներ. Բամբիշը վաղուց հյուծվել է, քայքայվել, և դեղին ոսկորներն են սահավոր շողում լուսնկայի դժգույն ցոլքերի տակ» (5, էջ 158):

Բնության փոխվելը նրանց մարմինների քայքայմանը զուգընթաց ավելի ցայտուն է երևում չափածո տարբերակում, ուր բնության զուգահեռականությունը արտահայտվում է բանաստեղծական յուրաքանչյուր քառատողում, որտեղ չորս տողերից երկուսը վերաբերում են սիրահարներին, իսկ մյուս երկուսը՝ բնության ու ապարանքի նկարագրությանը.

Մահկանացու Անթար և մշտակենդան փերի հակադրությունը պայմանավորել է նաև երկու ստեղծագործությունների վերջին պարբերությունը և երկու ստեղծագործությունների դրանցում խտացած մեկնաբանությունը:

Սենկովսկու մոտ եթե փերին մի անգամ ևս Անթարին հաղորդում է սիրո քաղցրությունը, ապա Իսահակյանի մոտ, պայմանավորված երկու սիրահարների մահկանացու լինելով, բնությունն ու երբեմնի շքեղ ապարանքի աշտարակն են շարունակում պատմել հավերժական սիրո մասին. «Չորացել են ու չքացել արմավենիները, և անապատը իր դեղին քղանցքն է փռել Թաթմորի չքնաղակերտ ապարանքների վրա, ծածկել, անհետացրել է նրանց, միայն երկնասլաց աշտարակն է մնացել ավազուտ դամբարանի վրա կանգուն եւ անխորտակելի՝ հեռուներից եկող եւ դեպի հեռուները չքվող քարավաններին պատմելու Անթարի հզոր եւ հավաերժական սերը…»:

Ամփոփելով կարող ենք ասել, որ Սենկովսկու «Անթար» ստեղծագործությունն օգնում է ճիշտ հասկանալու հավերժական սիրո մասին հին արեւելյան ավանդազրույցի Իսահակյանի նորովի մեկնաբանությունը:

ARTUSH MKRTUMYAN
M. Abeghian Institute of Literature of NAS of RA
artush-mkrtumyan@hotmail.com

THE ARABIC TRADITION ABOUT ANTAR AND THE "EVERLASTING LOVE" BY ISAHAKYAN

SUMMARY

Avetik Isahakyan wrote his work "Everlasting Love" in a poetic version in 1911 and in a prose version – in 1914.

It has eastern prototypes and is related to the "Arabic Homer", i.e. Antar Ibn Shaddad (525–615), who is considered to be one of the greatest poets of the Arabic pre-Islamic literature. He was also the defender and leader of the desert Bedouins. Epics were created about him, which were translated into Russian and Armenian in the 19th century. In 1833, a novel entitled "Antar" by I.O. Senekovsky was published in Russian, the Armenian translation of which was published in 1859. The comparison of Senekovsky's writing with the work "Everlasting Love" shows that Isahakyan followed Senekovsky during the literary elaboration of this legend.

Isahakyan condensed the idea of the everlasting love existing in eastern tradition liberating it from all the adventurous epic details and concentrating the acts in the court of Palmyra Tadmor, in which their love initiated, but not ended. The time and the ruining dust of the oblivion in the course of time embrace the wonderful city, converting it to ruins, where, however, Antar's love continued.

There is no reference to the feats of the famous warrior Antar in Isahakyan's work. The famous warrior is directly portrayed submerged into the everlasting and infinite course of love.

The eastern traditions and Senekovsky's "Antar" are the bases that make the struggle of the hero comprehensible in Isahakyan's work which is against death, and a triumph of everlasting love.

АРТУШ МКРТУМЯН
Институт литературы им М. Абегяна НАН РА
artush-mkrtumyan@hotmail.com

АРАБСКОЕ ПРЕДАНИЕ ОБ АНТАРЕ И ПРОИЗВЕДЕНИЕ ИСААКЯНА «ВЕЧНАЯ ЛЮБОВЬ»

РЕЗЮМЕ

Произведение «Вечная любовь» было написано Ав. Исаакяном в 1911 г. в стихах, а в 1914 г. – в прозе. Прообразом героя является историческая личность – Антар Ибн Шаддадин (525–615 гг.). Он был величайшим поэтом арабской литературы доисламского периода, которого называли «Гомером Востока». На протяжении веков об Антаре слогались эпические повествования, в 19-ом веке переведенные на русский и армянские языки.

Статья посвящена сравнительному анализу романа Сенковского «Антар» (1833 г.) его армянского перевода (1859 г.) и произведения Исаакяна «Вечная любовь».

В произведении поэт более развивает присутствующую в восточных приданиях тему вечной любви, освобождая ее от всех подробностей приключенческого романа и сосредоточивая действие во дворце Тадмор в Пальмире. Здесь зарождается, но не заканчивается любовь героя.

Восточные придания и роман Сенковского «Антар» помогают нам воспринимать борьбу героя произведения Исаакяна против смерти как победу в вечной любви.

REPORTS
ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԴԵՐԵՆԻԿ ՄԵԼԻՔԵԱՆ
«Ալիք» օրաթերթ

XX ԴԱՐԱՍԿԶԲԻ ԻՐԱՆԱՀԱՅ ՄԱՄՈՒԼԸ (ՀԱՄԱՌՕՏ ԱԿՆԱՐԿ)

Նոր Ջուղայի Ս. Ամենափրկչեան վանքում 1636 թ. Խաչատուր վարդապետ Կեսարացու կողմից հիմնւած տպարանի[1] խափանւելուց յետոյ, պարսկահայ տպագրությունը շուրջ երկու դար իսպառ լռում է: Ջուղայեցիները շարունակում են ցուցաբերել տպագրական բեղուն գործունէութիւն արտասահմանեան գաղութներում: Ցիրաւի, ջուղայեցիների կամ Հնդկաստանում եւ Եւրոպայում վերընձիւղւած նրանց անմիջական սերունդների ջանքերով եւ նիւթական օժանդակութեամբ է, որ առաջին հայկական տպարանները հաստատւեցին Լիվոռնոյում, Ամստերդամում, Մարսէյլում, Էջմիածնում, Ս. Պետերբուրգում, Մադրասում, Կալկաթայում եւ մի շարք այլ հայաշատ կենտրոններում[2]:

Պարսկահայ տպագրութեան նոր շրջանի պատմութիւնը սկսւում է 1872 թւին, երբ Ս. Ամենափրկչեան վանքի առաջնորդ Գրիգորիս արք. Յովհաննիսեանի ջանքերով կարգի է բերւում անգործութեան մատնւած տպարանը, եւ յաջորդաբար լոյս են ընծայւում նրա հեղինակած «**Այբբենարան**»-ն (1872 թ.) ու «**Հեգարան**»-ը (1873 թ.):

Այս շրջանի պարսկահայ երկրորդ տպարանը հիմնւում է Թաւրիզի «Արամեան» դպրոցում 1888 թւին Ատրպատականի հայոց առաջնորդ Ստեփանոս արք. Մխիթարեանի նախաձեռնութեամբ եւ մոսկւաբնակ Աղա Յովհաննէս Ս. Յովնանեանցի բարերարութեամբ: Այդ տպարանում 1889 թ. հրատարակւում է «Ստորագրութիւն Ս. Գէորգայ (Մուղնի)» անունով մի գիրք:

[1] Առաջին տպարանի հիմնադրման թւական են նշում նաեւ այլ աղբիւրներ, որոնք դա համարում են 1641 թիւը, երբ տպագրւում է իրանահայոց առաջին գիրքը՝ «Հարանց վարք»-ը: Տպարանը դադարում է գործելուց 1646–ին, երբ մահանում է Խաչատուր Կեսարացի վարդապետը:

[2] **Պօղոսեան Տ.,** Բ տարի, 1970, 277:

Թաւրիզից յետոյ իրանահայ երրորդ տպարանը հաստատւում է Թեհրանում 1890-ական թւականների սկզբին:

Տպագրական վերոգրեալ աշխատանքներին յաջորդում է իրանահայ առաջին պարբերականի հրատարակումը՝ Թեհրանում 1894 թւին, որն էր «**Ծաւիղ**» անունով շաբաթաթերթը, որի առաջին համարը լոյս է տեսել նոյն թւի յունւարի 1-ին եւ տպագրւել մինչեւ 1897 թ.:

Թեհրանում տպագրւած յաջորդ թերթը կոչւել է «**Աստղ Արեւելեան**», որի հրատարակութիւնն սկսւել է 1896-ին:

1903 թ. Թաւրիզում հրատարակւել է XX դարասկզբի իրանահայ մամուլի առաջնեկը, որը կրել է «**Գործ**» անունը: Ոչ հաւաստի են այն նշումները, թէ իբր նախքան «**Ծաւիղ**»-ը եւ «**Աստղ Արեւելեան**»-ը, 1880-ական թւականների սկզբներում Իրանի Ռաշտ քաղաքում տպագրւել են «**Համայնք**» եւ «**Նշտրակ**» պարբերականները: Հաւանաբար դրանք եղել են խմորատիպ կամ ձեռագրային տեսքով և, իրականում, տպագիր հրատարակման չեն ենթարկւել: Ըստ 1924 թ. եւ 1975 թւականի Վիեննայի ցուցակների ևս, այդ անւամբ պարբերականներ նշւած չեն եղել:

Պարագան նոյնն է նաեւ Պոլսում նոյն ժամանակաշրջանին հրատարակւող «**Ծարժում**» պարբերականի դեպքում, որի վերաբերեալ սխալմամբ նշւել է, թէ իբր տպագրւել է Թեհրանում:

«**Րաֆֆի տարեգիրք**»-ում (էջ 284–285) այդ ոչհաւաստի վկայութիւնների մասին ասւած է. «Այժմ գանք պարսկահայ լրագրութեան առաջնութեան հարցին: Մինչեւ 1934 թիւն առաջնութեան պատիւն անվերապահօրէն պատկանում էր «**Ծաւիղ**»-ին: Յայտնի չէ ինչ աղբիւրի հիման վրայ Գարեգին Լեւոնեանի «**Հայոց պարբերական մամուլը**» կոթողական աշխատութեան մէջ 1880-ին սկսւած պարբերականների շարքում յիշատակւում է «**Համայնք**» անունով մի թերթ, իբր թէ հրատարակւած Ռաշտում, Ալեքսանդր Աթաբէկեանի խմբագրութեամբ»:

«Կատարեալ շփոթութեան մէջ է Գարեգին Լեւոնեանը պարսկահայ առաջին պարբերականի կապակցութեամբ: 1894 թւին գրւած իր «**Հայոց պարբերական մամուլը**» (Ալեքսանդրապոլ, 1895) ընդարձակ աշխատութեան մէջ պարսկահայ որեւէ լրագիր չի յիշատակւում: 1934 թւին հրատարակւած «**Հայոց պարբերական մամուլը**» աշխատութեան բուն ցանկում «**Համայնք**»-ը դնում է 1880 թւի տակ (էջ 22), նոյն գրքում հրատարակութեան վայրերի ցուցակում որոշակի 1880 թ. փոխում է անորոշ 1880-ականի (էջ 188), տպարանների ցանկում Ռաշտը բոլորովին զանց է առնում (էջ 208), պարբերականների այբբենական ցուցակում վերահաստատում է 1880 թ. (էջ 217), իսկ «**Հայ գիրք**»-ը եւ «**Տպագրութեան արւեստը**» գրքում (Բ տպ. 1958, էջ 236) 1880 թ. փոխարինում է 1883 թւականով:

Հաւանաբար Գարեգին Լեւոնեանին հետեւելով՝ «**Համայնք**»-ը (Ռաշտ, 1880) յիշատակում է նաեւ Յովի. Պետրոսեանն իր «**Հայ մամուլի բիբլիոգ-րաֆիա**» աշխատութեան մէջ (Երեւան, 1956, էջ 379) առանց որեւէ լրացուցիչ տեղեկութեան:

Հաշվի առնելով ունեցած դերակատարությունը, հարկ է հակիրճ անդրա-դառնալ իրանահայ մամուլի առաջնեկներին՝ «**Շաւիղ**»-ին ու «**Աստղ Արեւե-լեան**»-ին, որոնք լոյս աշխարհ են եկել ընդամէնը 4–6 տարիներ նախքան 20-րդ դարասկիզբը:

Այդ ժամանակահատուածը համընկնում է Իրանում Ղաջարական մենա-տիրական համակարգի դէմ ազատախոհական խմորումների ձեւաւորման եւ դրա արդիւնքում՝ սկսեալ 1905–6 թթ.-ից, Սահմանադրական շարժմանը, որում իրանահայութիւնը եւ առաւել եւս՝ թաւրիզահայութիւնը, հայ ազգային կուսակցութիւնների գլխաւորութեամբ ներգրաււում է շարժմանը: Իսկ նոյն թւականներին էլ հանդիպում ենք իրանահայ քաղաքական-կուսակցական (հիմնականում ՀՅԴ-ի եւ Հնչակեան) ուղղութիւններ որդեգրած մամուլի հրատարակութիւնների, որոնք առաջնորդող ու մեկնաբանող հանգամանք էին զբաղեցնում հայ հասարակութեան կեանքում՝ երկրի քաղաքական խոշոր իրադարձութիւններին զուգահեռ:

1-«ՇԱՒԻՂ» (1894–1897) Թեհրան

Իրանահայ մամուլի անդրանիկ պարբերական «**ՇԱՒԻՂ**» շաբաթաթեր-թը սկսել է հրատարակւել 1894 թ. Թեհրանում, «Ջաւահայ» տպարանում (1880-ականներին Ջաւայի հայութեան կողմից նւիրաբերւած) եւ շարունակել է տպագրւել մինչեւ 1897 թւականը՝ շօշափելով ազգային, գրական, քաղաքա-կան թեմաներ: Արտօնատէրն է եղել Անդրէաս Բեգնազարեանը:

Գլխ. խմբագրի պաշտօնը զբաղեցրել է վաստակաւոր թարգմանիչ եւ գրականագէտ ու ազգային-հասարակական գործիչ Յովհաննէս Խան Մասե-հեանը՝ 1894-ի յունւարից մինչեւ հոկտ. 18-ը, իսկ նոյն թւականի դեկտեմբերից մինչեւ 1896 թ. յունւար՝ խմբագրութիւնը գլխաւորել է անւանի գրող, հրապա-րակագիր եւ մշակութային գործիչ Վրթանէս Փափազեանը[3]:

«**Բազմավէպ**»-ում հրատարակւած Հ.Մ. Պոտուրեանի «Հայ մամուլը տասնհինգ տարուան մէջ» աշխատութիւնում (1909 թ. թիւ 12, էջ 540) «**ՇԱՒԻՂ**»-ի վերաբերեալ մասնաւորապէս գրւած է.

[3] «Շաւիղ» շաբաթաթերթը Անդրէաս Բեկնազարեանի անձնական թերթն էր: Սկզբի շրջա-նում հրատարակւում է Յովի. Մասեհեանի խմբագրութեամբ: Նա չի կարողանում հանդուրժել թերթի տիրոջ վատ բնաւորութիւնը եւ հեռանում է թերթից: Յետոյ նրան փոխարինում է գրա-գէտ Վ. Փափազեանը, որ այդ թւականներին «Հայկազեան» դպրոցի ուսուցիչ էր. բայց սա էլ ընդհարում է ունենում Բեկնազարեանի հետ եւ հեռանում: «Շաւիղ»-ը դադարում է 1897 թւին: «Շաւիղ»-ի հրատարակութիւնից հազիւ մի տարի յետոյ լոյս է տեսնում «Աստղ Արեւելեան» շաբաթաթերթը:

«**Ծաւիղ**»-ը իր առաջին իսկ համարով գրաւում է պարսկահայ ինտելիգենցիայի ուշադրութիւնը: Թէ՛ կենտրոններում, եւ թէ՛ գաւառական խուլ անկիւններում, արթնանում է մի ուժեղ հետաքրքրութիւն դէպի պարսկահայ պարբերական մամուլի այդ անդրանիկ օրգանը, եւ ահա երկրի ամէն կողմերից տեղում են թղթակցութիւններ ու զանազան յօդուածներ»:

«**Ծաւիղ**»-ի մասին հետաքրքիր տեղեկութիւններ են տրուած 1994 թ. Թեհրանի Հայ համալսարականների ընդհ. միութեան կողմից կեանքի կոչւած «յանձնախմբի» պատրաստած-հաւաքագրած «Հայ մամուլի 200-ամեակ (1794–1994) գրքոյկում. «....Ծարունակելով «**Ծաւիղ**»-ի ընթացքը, Փափազեանը սկսեց յաւելեալ աշխուժութիւն մտցնել իրանահայութեան կրթական, մշակութային, հասարակական կեանքում՝ իր խմբագրած շաբաթաթերթում մեծ տեղ տալով քննադատական եւ տեղեկատու յօդուածների: Թերթը կարեւորութեամբ առաջին տեղն է դասել իրանահայ գիւղաբնակ տարբեր համայնքներին՝ Ղարաղան, Ղարադաղ, Սոլդուզ-Սաւուջբոլաղ եւ այլն, որտեղ էին կենտրոնացած ժամանակին իրանահայ բնակչութեան հոծ զանգւածները՝ գերակշռելով քաղաքաբնակ հայերի թւին»:

«**Ծաւիղ**»-ը կապ էր պահում նաեւ հայկական այլ գաղթավայրերի հետ: Ունէր աշխատակիցներ, որոնք թղթակցութիւններ էին ուղարկում թերթին՝ տարբեր երկրներից: 1895 թ. հայկական կոտորածներին թերթը կանոնաւորաբար անդրադառնում է՝ արտատպելով պարսկական, թուրքական եւ եւրոպական մամուլից լուրեր եւ հաղորդագրութիւններ:

2- «ԱՍՏՂ ԱՐԵՒԵԼԵԱՆ» (1896) Թեհրան

Իրանահայ մամուլի երկրորդ ներկայացուցիչը հանդիսանում է «**ԱՍՏՂ ԱՐԵՒԵԼԵԱՆ**» շաբաթաթերթը, որը եւ «**ԾԱՒԻՂ**»-ի նման տպագրւել է Թեհրանում՝ Անդրէաս Բեգնազարեանի «Ջաւահյ» տպարանում: Թերթի խմբագիրն անւանապէս եղել է Մակար Մակարեանը, որը միաժամանակ եղել է նաեւ թերթի արտօնատէրը, իսկ բուն խմբագիրն է եղել Սոկրատ Խան Գելոֆեանցը: «**Աստղ Արեւելեան**»-ը լոյս է ընծայւել միայն 26 համար:

3- «ԳՈՐԾ» (1903) Թաւրիզ

20-րդ դարասկզբում իրանահայ մամուլի առաջնեկը եղել է Թաւրիզում հրատարակւող «**Գործ**» շաբաթաթերթը: Որպէս գրական, գիտական եւ առեւտրական ուղղւածութիւն որդեգրած շաբաթաթերթ՝ «**Գործ**»-ը լոյս է ընծայւած իր միակ համարով: 1903-ի օգոստոսի 10-ի հրատարակւածը լոկ միակն է, որն էլ տպագրւել է վիպասան Ատրպետի տնօրինութեամբ, Ատրպատականի հայոց թեմական տպարանում, որն այսօր էլ գոյութիւն ունի եւ կոչւում է նոյն անւամբ: «**Գործ**»-ը խմբագրել է թեմակալ Եղիշէ ծ. վարդապետ Մուրադեանը:

4- «ԱԶԴԱՐԱՐ ԱՌԱՋՆՈՐԴԱՐԱՆԻ» (1904-1905) Թաւրիզ

Թաւրիզում տպագրւող 20-րդ դարասկզբի իրանահայ 2-րդ պարբերականն է: Շաբաթաթերթը հրատարակել է 34 համար՝ խմբագրութեամբ առաջնորդական տեղապահ Մաշտոց վարդապետ Փափազեանի:

5- «ՆՈՐ ՋՈՒՂԱՅԻ ԼՐԱԲԵՐ» (1904-1908)

20-րդ դարասկզբին Ն. Ջուղայում տպագրւած առաջին պարբերականն է (ամսաթերթ): Խմբագիրն է եղել Իրանա-Հնդկաստանի թեմի (այժմ Սպահանի հայոց թեմ) ժամանակի առաջնորդական տեղապահ Բագրատ վարդապետ Վարդազարեանը: Տպագրւել է Նոր Ջուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի տպարանում: Բանասէր Լ.Գ. Մինասեանի «Իրանահայ պարբերական մամուլը» աշխատութեան մէջ յիշատակւած են Նոր Ջուղայում լոյս տեսած եւս երկու պարբերականներ՝ «Բրիտանական եւ արտաքին Աստւածաշնչի ընկերութեան շաբաթաթերթ»-ը, որը տպագրւել է վանքի տպարանում 1908-1911 թթ., իսկ միւսն էլ՝ «Ընկեր» ամսագիրը, որ լոյս է տեսել 1920թ.՝ որպէս օրգան Հայ սկաուտական կազմակերպութեան՝ խմբագրութեամբ սկաուտապետ Յովսէփ Աբգարեանի:

6-«ԱՌԱՒՕՏ» (1909-1911) Թաւրիզ

Սկզբում շաբաթաթերթ, ապա 1911-ի յուլիսից՝ եռօրեայ:

Եղել է իրանահայ առաջին կուսակցական (Հ.Յ.Դ.) թերթը եւ հրատարակւել է Թաւրիզում, որն այդ ժամանակահատւածում կիզակէտն էր իրանական Սահմանադրական շարժման, որին ակտիւօրէն մասնակից էին հայ ազատախոհները՝ Հ.Յ.Դ.-ի եւ Եփրեմ խանի (Դաւթեան) գլխաւորութեամբ:

«**Առաւօտ**»-ի խմբագիրն է եղել սկզբնական շրջանում Յովսէփ Յովհաննիսեանը (Յ. Էլմար), որը նոյնպէս եղել է Եփրեմի զինակիցը եւ մասնակցել Իրանի Սահմանադրական շարժմանը: Հետագային հեղինակել է նոյն «Եփրեմ» անւամբ կոթողական գիրքը:

«**Առաւօտ**»-ը կանոնաւոր կերպով հրատարակւելով՝ մօտ տարի ու կէս մեծ դեր կատարեց մի կողմից Հ.Յ.Դ. գաղափարն ու սկզբունքները ժողովրդականացնելու, միւս կողմից Սահմանադրութեան եւ ժողովրդավարական տեսակէտները տարածելու, երրորդ կողմից՝ մեր ժողովրդին լրագրի հետ կապելու գործերում: «**Առաւօտ**»-ը Թաւրիզի առաջին թերթն էր եւ միաժամանակ առաջին պարսկահայ դաշնակցական օրգանը, իր այդ հանգամանքով նա նախակարապետը հանդիսացաւ պարսկահայ քաղաքական մամուլի:[4]

---

[4] 1894 թ.-ից Թեհրանում հրատարակւել է «**Շաւիղ**» շաբաթաթերթը, բայց նրան հազիւ թէ կարելի է քաղաքական թերթ համարել: Նրա դադարելուց յետոյ, մօտ 15 տարի որեւէ պարբերաթերթ լոյս չտեսաւ իրանահայութեան մէջ. մինչդեռ «**Առաւօտ**»-ին յաջորդեց անմիջապէս «**Արշալոյս**»-ը՝ Թեհրան, յետոյ «**Այգ**»-ը՝ Թաւրիզ, Թեհրանի «**Առաւօտ**»-ը, ապա՝ «**Նոր կեանք**»-ը՝ Թեհ-

«**Առաւօտ**»-ը դադարեց 1911 թ.-ի դեկտ. 10-ին՝ ռուս պատժիչ արշաւախմբի Թաւրիզ ներխուժման հետեւանքով:

7-«ԶԱՆԳ» (1910-1922) Թաւրիզ

Այս շաբաթաթերթը հրատարակուել է Թաւրիզում՝ որպէս օրգան Հնչակեան կուսակցութեան, որն էլ սկզբնական շրջաններում ներգրաւուած է եղել իրանական Սահմանադրական շարժման մէջ: Խմբագիրն է եղել Ալեքսանդր Տէր-Վարդանեանը: «**Զանգ**»-ը եղել է քաղաքական, տնտեսական, հասարակական եւ գրական շաբաթաթերթ, տպագրուել է «**Փարոս**» տպարանում:

Ս. Դ. Հնչակեան կուսակցութեան պատմագրութեան Կենտր. յանձնախմբի հրատարակած «Պատմութիւն Ս. Դ. Հնչակեան կուսակցութեան» գրքի Ա հատորի (Բէյրութ, 1962 թ.) 403-րդ էջում գրուած է. «1911-ին Աստրախանէն Թաւրիզ կերթայ վեթերան հնչակեան Վահան Մարսեան, իսկ. անունով՝ Ղուկասեան, որ տեղւոյն մասնաճիւղի օժանդակութեամբ կը սկսի «Զանգ»-ի հրատարակութեան ... Թերթը կունենայ իր խմբ. կազմը՝ գլխաւորութեամբ Ալ. Տէր-Վարդանեանի: Քանի մը առիթներով թերթը հրատարակուած է ուրիշ ընկերներու խմբագրութեամբ՝ Լուդիկ Տատեան, Առաքել Պատմագրեան, Սեդրակ Աւագեան եւ այլն»:

8-«ԹԱՒՐԻԶԻ ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ» (1910-1912)

Սոյն պարբերաթերթի խմբագիրը եղել է նոյն թւականների թեմի առաջնորդ Կարապետ եպիսկոպոս Տէր-Մկրտչեանը, իսկ տպագրման վայրը՝ Ատրպատականի հայոց թեմականի տպարանն է եղել:

9-«ԱՂԱՂԱՆ» («Ղարաղաղ») (1912-1914) Թաւրիզ

Պարբերականը (երկամսաթերթ) լոյս է ընծայել ընդամէնը 4 թիւ: Խմբագիրն է եղել Վաղինակ Սարգսեանը՝ «Իրանեան» գրչանունով: Տպագրուել է Թաւրիզում՝ «**Փարոս**» տպարանում: «**Աղաղան**»-ը հետագային վերանուանուել է «**Ղարաղաղ**», որն էլ շարունակուել է մինչեւ 1914 թւականը՝ լինելով նախ ամսաթերթ, ապա՝ երկշաբաթաթերթ:

10-«ԱՅԳ» (1914-1922) Թաւրիզ

«**Այգ**»-ը եղել է Հ.Յ.Դ. Ատրպատականի Կ. կոմիտէի օրգանը: Առաջին համարը լոյս է տեսել 1914-ի օգոստ. 10-ին, այդպիսով՝ հանդիսացել է «**Ղարաղաղ**»-ի շարունակող թերթը: Սկզբում հրատարակուել է որպէս շաբաթա-

---

րան, եւ վերջապէս «**Ալիք**»-ը՝ Թեհրան: «**Ղարաղան**», «**Ղարաղաղ**»՝ Թաւրիզ, հնչակեան թերթերը՝ «**Զանգ**», «**Միտք**»՝ Թաւրիզ, ապա պատանի-երիտասարդական եւ դպրոցական մի շարք տպագիր կամ խմորատիպ թերթերը թէ՛ Թաւրիզում, եւ թէ՛ Թեհրանում՝ «**Բոբոխ**», «**Վերածնունդ**», «**Բանւոր**», «**Իրանի աշխատաւոր**», «**Ռանչբարը Իրան**», «**Հորիզոն**», «**Արուսեակ**» եւ այլն:

թերթ, ապա՝ եռօրեայ: Խմբագիրները՝ Մկրտում Սահակեան եւ ապա՝ Գասպար Յակոբեան:

11-«ԱՐՇԱԼՈՅՍ» (1912) Թեհրան

Հ.Յ.Դաշնակցութեան առաջին օրգանը՝ Թեհրանում, որն օժտուած է եղել խմբագրական մարմնով՝ Զօրա Սագինեանի եւ Յովսէփ Յովհաննիսեանի (Յ. Էլմար) գլխաւորութեամբ:

Արտօնատէրն է եղել Արսէն խան Միքայէլեանը եւ հրատարակւել է երկշաբաթեայ պարբերականութեամբ:

Թերթին բարոյական եւ մասամբ էլ նիւթական աջակցութիւն էր ցոյց տալիս տպարանատէր Համբ. Բազիլը, գրասէր եւ զարգացած մի անձ, բուն նորջուղայեցի, որ անգլիական կրթութիւն էր ստացել: Նա մի քանի ժամանակ առաջ յանձնառու էր եղել հոգալու պարսիկ Դեմոկրատ կուսակց. օրգան «**Իրանէ նօ**»-ի հրատարակութեան ծախսերը: Այս թերթը խմբագրում էր Ռասուլզադէի ձեռքով,- յետոյ Ադրբեջանի «**Մուսաւաթ**» կուսակցութեան ղեկավար:

12-«ՄԻՏՔ» (1912-1914) Թաւրիզ

Այս շաբաթաթերթը (ազգային, հասարակական, գրական, քաղաքական) եւս խմբագրւել է հնչակեան «**Զանգ**»-ի խմբագիր Ալ. Տէր-Վարդանեանի միջոցով եւ տպագրւել է Թաւրիզում՝ Ատրպ. հայոց թեմի տպարանում:

«**Միտք**»-ը թերեւս ծառայել է որպէս լրացուցիչ կամ յաւելւածային պարբերական՝ «**Զանգ**»-ին զուգահեռ: Կարելի է ենթադրել, որ նոյն թւականներին, երբ Թաւրիզում ցարական ուժերի ճնշումներ էր դիմակայում նաեւ Հնչակեան կուսակցութիւնը եւ հիւպատոս Միլլերի կողմից դադարեցւում է «**Զանգ**»-ի գործունէութիւնը, «**Միտք**»-ը ժամանակաւորապէս փոխարինել է նոյն կուսակցութեան օրգանին:

13-«ԽՕՍՔ» (1913) Թաւրիզ

Հրատարակւել է որպէս գրական երկամսեայ թերթ, Թաւրիզում, խմբագրութեամբ Հրանտ Ղարիբեանի: Տպագրւել է Ատրպ. Հ. թեմական տպարանում եւ որպէս ժողովածու՝ լոյս է ընծայել ընդամէնը 2 թիւ:

14-«ՊԱՅՔԱՐ» (1918-1919) Թաւրիզ

Հրատարակւել է Թաւրիզում, «**Փարոս**» տպարանում: հանդիսացել է Հնչակեան կուսակցութեան Թաւրիզի Երիտ. միութեան օրգան, ունեցել է խմբագրական կոլեգիա եւ խմբագիր:

15-«ԱՐՇԱԼՈՅՍ» (1918-1919) Թաւրիզ

1912-ի թեհրանեան նոյնանուն շաբաթաթերթը վեց տարի անց՝ 1918 թ.-ին, այս անգամ Թաւրիզում է լոյս ընծայւում, սկզբում խմբագրակազմի, իսկ

1919 թ.-ի յունիսից՝ Թբիլիսիից վերադարձած Անդրէ Տէր-Օհանեանի (Ամուրեան) խմբագրութեամբ:

«**Արշալոյս**»-ը եղել է Հ.Յ.Դ. Թաւրիզի Պատանեկան, ապա՝ Ուսանողական միութեան օրգանը եւ ունեցել է շատ նշանակալից դեր՝ նոր սերունդի ինքնազարգացման ու քաղաքական դաստիարակութեան մարզերում:

Շաբաթաթերթը սկզբնական շրջանում հրատարակւել է ձեռագիր, ապա՝ խմորատիպ կերպով:

«Հիմնադիրն եղել է «Գէորգեան» ճեմարանի ուսանողներից Հայկ Իսախանեանը, որը 1918 թ.-ի յունւարի առաջին օրերին,- ճեմարանի հարկադրական փակումից յետոյ,- վերադառնալով իր ծննդավայրը, մեծ խանդավառութեամբ նւիրւել է մշակութային ու կուսակցական եռանդուն գործունէութեան, հանդիսանալով Հ.Յ.Դ. Թաւրիզի Աշակերտական ու Պատանեկան միութիւնների կազմակերպիչը... »[5]:

16-«ԱՌԱՒՕՏ» (1919) Թեհրան

1912-ին հրատարակւած «**Արշալոյս**»-ից յետոյ, սոյն «**Առաւօտ**»-ը հանդիսացել է Թեհրանի (Հ.Յ.Դ. Շահստանի շրջան) Կ.Կ.-ի 2-րդ օրգանը: Լոյս է ընծայւել 1919-ին, շաբաթական պարբերականութեամբ, շուրջ 70 թւով եւ դադարել 1920-ին:

«**Արշալոյս**»-ի (Թեհրանի Հ.Յ.Դ. Կ.Կ.-ի առաջին օրգան), ինչպէս 1909-ի Թաւրիզում լոյս տեսած «**Առաւօտ**»-ի նման, 1919-ի այս «**Առաւօտ**»-ի խմբագիրն է եղել Յովսէփ Յովհաննիսեանը:

17-«ԲՈԲՈԽ» (1920) Թեհրան

Երգիծական երկշաբաթաթերթ, ապա՝ շաբաթաթերթ, որի խմբագիրն է եղել Հայկ Գարագաշը:

Թերթի շապիկի վրայ յիշատակւած է եղել՝ «Ազգային-հասարակական, սոցիալ-դեմոկրատական, Դաշնակցական, Հնչակեան, Կադետական, Ժողովրդական եւ ... չէզոքական», իսկ աշխատակիցների անունները՝ Ղամիշ, Ընկեր Կուլտուր, Զուռնա, Բիզ, Կոտող եւ ... ծածկանուններ են ու յիշատակւած իբրեւ երգիծանք:

18-«ՀՈՐԻԶՈՆ» (1920) Թեհրան

Միեւնոյն «Ձախ հոսանք»-ի 2-րդ պարբերաթերթն էր, արտօնատէրութեամբ Յ. Պետրոսեանի ու խմբագրութեամբ Սիմոն Սիմոնեանի եւ տպագրւել է «**Բոբոխ**» տպարանում:

19-«ԸՆԿԵՐ» (1920) Նոր Ջուղա

---

[5] **Պօղոսեան Ց.**, 1976:

Նոր Ջուղայի 2-րդ թերթն է, որ տպագրուել է Ս. Ամենափրկչեան վանքի տպարանում, 1920-ին, որպէս ամսագիր եւ հրատարակել է միայն 3 թիւ:

Խմբագիրն է եղել Յովսէփ Ե. Աբգարեանը, որի հիմնադրած «Բոյ սկաուտ» միութեան օրգանն է հանդիսացել:

20-«ԻՐԱՆԻ ԱՇԽԱՏԱՒՈՐ» (1920-1921) Թեհրան

Սկզբում շաբաթաթերթ, ապա՝ եռօրեայ: Արտօնատէրն է եղել Յարութիւն Պետրոսեանը եւ տպագրուել «Բոսֆոր» տպարանում: Թերթը պատկանել է Թեհրանի հայկական «Ձախ հոսանք» խմբակցութեանը:

21-«ՌԱՆՋԲԱՐ ԻՐԱՆԻ» (1921-23) Թեհրան

Ահա, նոյն «**Հոսանք**»-ի 3-րդ թերթը եւ միեւնոյն «**Իրանի աշխատաւոր**»-ի պարսկ. թարգմանական անունը: Արտօնատէրն է եղել Վահան Մեսրոպեանը եւ տպագրուել «Բոսֆոր» տպարանում:

22-«ՆՈՐ ԿԵԱՆՔ» (1922-27) Թեհրան

Սկզբում՝ շաբաթաթերթ, ապա՝ եռօրեայ, արտօնատիրութեամբ Ստեփան Խանբաբեանի եւ ապա՝ դոկտ. Վարդան Յովհաննիսեանի:

Խմբագիրն է եղել Օննիկ Մխիթարեանը: «**Նոր կեանք**»-ը հանդիսացել է Հ.Յ.Դ. Ճահստանի (Թեհրան) Կ.Կ.-ի 3-րդ օրգանը՝ 1912-ի «**Արշալոյս**»-ից ու 1919-ի «**Առաւօտ**»-ից յետոյ:

Այսպիսով, իրանահայ մամուլը, 20-րդ դարասկզբի կտրուածքով, ներառում է դարաշրջանի առաջին երկտասնամեան, որի ընթացքում էլ իրանահայերը հասարակա-քաղաքական բախտորոշ պահեր են ապրել, երբ նկատի ունենանք դարասկզբի Պարսկաստանի Սահմանադրական շարժումը, որին զուգահեռ էլ մէկը միւսին յաջորդելով՝ սկսել են հրատարակուել ինչպէս կուսակցական-քաղաքական, այնպէս էլ հասարակական - մշակութային կեանքը զարգացնելու նպատակով զանազան պարբերաթերթեր, որոնց կիզակէտն էլ, ինչպէս ցոյց տուեց այս վիճակագրական աշխատութիւնը, հանդիսացել են առաւելաբար 2 հայկ. կենտրոններ՝ Թաւրիզն ու Թեհրանը:

Անշուշտ, եղել են մի քանի անուն թերթեր-պարբերականներ եւս, որոնք ներառուած չեն սոյն ցանկում՝ հետեւեալ երկու պատճառներով՝.

ա-Եղել են ձեռագիր կամ խմորատիպ եւ կամ՝ տպագրուել են շատ սահմանափակ թւով ու կարճատեւ ժամանակաշրջանում.

բ-Վաւերական չի եղել դրանց հրատարակութիւնն ու գոյութիւնը՝ իրանահայ համայնքում: Օրօրինակ՝ Պոլսում հրատարակուած «Ճարժում» անւամբ թերթը համարուել է թեհրանեան թերթ եւ կամ ինչպէս «Համայնք»-ի դէպքում էր, դա սխալմամբ վերագրուել է նրան, որ Ռաշտում է տպագրուել եւ որ արտառոց է հնչել՝ դա համարուել է իրանահայ առաջին պարբերական:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՈՒԱԾ ԱՂԲԻՒՐՆԵՐ

«**Իրանահայ պարբերական մամուլը (1894–1994)**», Լ.Գ. Մինասեան, Նոր Ջուղա, տպարան Ս. Ամենափրկիչ վանքի, 1994 թ.:

«**Հայ մամուլի 200-ամեակ (1794–1994)**», Հայ համալսարանականների ընդհանուր միութիւն, Թեհրան, 1994 թ.:

«Կարեւոր ճշտումներ եւ յաւելումներ. «Ալիք»-ի մէջ տպագրուած «Իրանահայ մամուլը» ցուցակի առթիւ», Պօղոսեան Տ., «Ալիք» օրաթերթ, Թեհրան, հոկտ. 1976:

Պօղոսեան Տ., «**Րաֆֆի տարեգիրք**», Բ տարի, 1970 թ., տպ. «Մոդեռն», Թեհրան:

Յովհաննիսեան Յ., «Յուշեր», Երեւան,տպ. «Ապոլոն» 1995 թ.:

«Պատմութիւն Ս.Դ. Հնչակեան կուսակցութեան» (1887–1962), Ա հատոր, տպ. «Շիրակ», Բէյրութ, 1962 թ.:

Այւազեան Յ. եւ խմբ. յանձնաժողով, «Հայ սփիւռք» հանրագիտարան, հրատ. «Հայկական հանրագիտարան հրատարակչութեան», տպ. «Տիգրան Մեծ հրատարակչութիւն», Երեւան, 2003 թ.:

Պարսկերէն.

Ռաբինօ Հ.Լ., «Իրանի օրաթերթերը», (թարգմ. Ջաֆար Խոմամիզադէ), «Էթթելաաթ» հրատ. Թեհրան, 1993 թ.:

Ղասեմի Ս.Ֆ., Իրանի մամուլի ուղեցոյց (Ղաջարական ժամանակաշրջան), հրատ. հաղորդացանցերի, ուսումնասիրման եւ հետազօտման կենտրոն, Թեհրան, 1993 թ.:

«Փէյման» (Պայման) մշակութային պարբերական, թիւ 5–6, 1997 թ., հրատ. Հայկ. հարցերի ուսումն. կենտրոն (ՀՈՒՍԿ), տպ. «Ալիք», Թեհրան:

DERENIK MELIKYAN
«Aliq» Daily

THE ARMENIAN PRESS OF IRAN IN THE EARLY 20th CENTURY (a review)

SUMMARY

The 20th century Iranian-Armenian press is distinguished mainly in the first two decades of the century. In this time span the Iranian-Armenians were living critical moments particularly during the Persian Constitutional Revolution (1905–1912), when numerous consecutive reviews were being published, shedding light on the political as well as cultural-social aspects of life. The origins of this revival, as presented in this statistical research, were mainly two Armenian centers, the cities of Tabriz and Tehran.

Before turning to the main subject it was considered necessary to present a brief introduction on the Iranian-Armenians' printing history, since printing is the foundation and pre-requisite for publishing press, moreover, it is a unique fact that Armenians in New Julfa had been the founders of the printing industry in Iran (as well as in the Middle East).

The first printing house at Armenian St. Savoir cathedral of N. Julfa, established by Khachatur Vartabet Kesaratsi, is mentioned in the Armenian printing history as the first printing house in the entire Persia (1636). It was by the efforts and financial supports of the Armenian community members and their followers in N. Julfa, India and Europe that the first Armenian printing houses were established in Livorno, Amsterdam, Marseille, Echmiadzin, St. Petersburg, Madras, Calcutta, and other Armenian populated centers.

The new era of the Iranian-Armenian printing history dates back to some 30 years prior to the 20th century, when Archbishop Grigoris Hovhanessian, head of St. Savior cathedral, managed to re-start the activities of the abandoned printing house.

The second Iranian-Armenian printing house of this period was established in Tabriz in 1888 by the efforts of Archbishop Stepanos Mkhitarian, the prelate of the Armenian prelacy of the Iranian Atrpatakan province and Hovanes S. Hovnaniants, an Armenian benefactor from Moscow. In 1889 this printing house published a

book named "Storagrutyun Soorb Georga" / "Moughni" ("Signature of St. George").

The third printing house of the Iranian-Armenians was established in Tehran in the early 1890s, although the efforts to establish a printing house in Tehran were taken long before Tabriz.

The appearance of the first Iranian-Armenian review in Tehran followed the above-mentioned publishing activities. The first Armenian weekly named **"Shavigh**" was published in 1894; its first issue appeared on January 1 and lasted until 1897.

The second periodical called **"Asdgh Arevelyan"** appered in 1896.

The pioneer of Armenian press was **"Gordz"**, published in Tabriz in 1903.

These three pioneers presented in this research appeared 4–6 years before the start of 20th century.

In the succeedging pages of the research, other periodicals of the Iranian-Armenians are presented in a chronological order.

This period of history in Iran is coincidental with the liberation revolts against Qajar tyrannical regime. The outcome was the Constitutional Revolution (1905–6), in which the Iranian-Armenians had their partnership led by the Armenian national parties. By this time we observe the appearance of periodicals marking the crucial events in the country and having a leading role in the life of the Armenian community.

ДЕРЕНИК МЕЛИКЯН
Ежедневник «Алик»

АРМЯНСКАЯ ПРЕССА В ИРАНЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА (Обзор)

РЕЗЮМЕ

Иранско-армянская пресса особенно выделяется в последние годы XIX и в первые два десятилетия XX века. В это время иранские армяне пережили ряд испытаний (особенно в период Конституционной революции 1905–1912 гг, коснувшихся также и армянской прессы). Публиковались многочисленные последовательные обзоры, проливающие свет на партийно-политические, а также культурно-социальные аспекты жизни. Истоки этого возрождения, были главным образом в двух армянских центрах Тебриза и Тегерана.

Армяне Новой Джульфы были основателями полиграфической отрасли в Иране (как и на всём Ближнем Востоке).

Первой в Иране была типография в армянском соборе Аменапркич (1636), созданная Вартапетом Хачатуром Кесараци. Именно благодаря усилиям и финансовой поддержке членов армянской общины и их последователей в Н. Джульфе, Индии и Европе, первые армянские типографии были созданы в Ливорно, Амстердаме, Марселе, Эчмиадзине, Санкт-Петербурге, Мадрасе, Калькутте и некоторых других Армянонаселенных пунктах.

Новый этап истории ирано-армянской печати восходит к 70-ым годам XIX века, когда начальнику собора Аменапркича архиепископу Григорису Овнанисяну удалось возобновить деятельность заброшенной типографии.

Вторая армянская типография в Иране этого периода была создана в Тебризе в 1888 году усилиями архиепископа Степаноса Мхитаряна, предстоятеля армянской епархии Атрпатакана, и Ованеса С. Овнанянца, благотворителя из Москвы. В 1889 году эта типография издала книгу «Ստորագրութիւն Ս. Գէորգայ (Մուղնի)».

Третья типография иранских армян была создана в Тегеране в начале 1890-х годов, хотя её планировали открыть задолго до создания типографии в Тебризе.

Первый армянский еженедельник «Шавиг» печатался в 1894–1897 годах. Второй периодический журнал, названный «Астх аревелян», появился в 1896 году. Ещё одним изданием армянской прессы был «Горц», основанный в Тебризе в 1903 году.

На страницах исследования в хронологическом порядке представлены также и другие периодические издания иранских армян.

Этот период истории в Иране совпадает с восстанием против тиранического режима Каджаров, результатом которого стала Конституционная революция (1905–1906). К этому периоду относится появление периодических изданий, своевременно отражавших важнейшие события в стране и сыгравших ведущую роль в жизни армянской общины.

ՎԵՐԱ ՍԱՀԱԿՅԱՆ
Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ – Մատենադարան
sahakyanvera@gmail.com

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՏՊԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ ԵՎ ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ (1915–2016 ԹԹ.)

20-րդ դարասկզբին Օսմանյան կայսրությունում գործում էին բազմաթիվ տպարաններ ու հրատարակչություններ, տպագրվում էին հարյուրավոր պարբերականներ: 1915–1916 թթ. տեղի ունեցած Հայոց Մեծ Եղեռնի հետևանքով ցեղասպանվեց ու հայրենազրկվեց բնիկ հայ ժողովուրդը, ոչնչացվեց հնագույն, պատկառելի մշակութային մի շերտ: Կայսրության իրավահաջորդ Թուրքիայի Հանրապետությունում հայկական տպագրությունը շարունակեց աննախընթաց կերպով անկում ապրել:

Այն հարցին, թե ինչո՞ւ էին փակվում հայկական տպարանները, Նեդրեթ Իշլին[1]՝ «Բաբը Ալի (թաղամասի) տպարանները» հոդվածում[2]՝ գրում է. «Բաբը Ալիում թուրք տպագրիչ վաճառողների թիվը գնալով մեծանում էր, հայ տպագրիչների թիվը՝ քչանում: Դրա պատճառը հավանաբար կապված էր նրա հետ, որ շատերը երիտասարդ տարիքում էին մահացել[3]»,- ապա առանց մանրամասնելու երիտասարդ տարիքում մահանալու պատճառները ավելացնում է. «կամ էլ պարզապես նրանք թողնում էին իրենց գործը և զբաղվում այլ գործով: Նրանցից մեկը Գասպար *Էֆենդին* էր, ով թողնելով իր տպարանը բացել էր մի նպարեղենի խանութ»[4]: Իր միտքը հեղինակը շարունակում է այսպես. «Կար նաև այլ օրինակ ևս: Սուհուլեթ գրախանութի և տպարանի անունը՝ օսմանյան շրջանում Լևոն Լյութֆի էր: Հետո նա ընդունելով մահմեդականություն փոխել էր իր անունը Սեմիհ Լյութֆիի: Նա մահացել էր 1940-ականներին, իսկ Սեմիհ Լյութֆի գրախանութը հավանաբար փակվել է 1980-ական թվականներին: Նրա կինը՝ տիկին Ազնիվը, այս գրատունը պահպանել է, սակայն առանց նոր

[1] Էմին, Նեդրեթ Իշլի, գրող, հետազոտող, հնատիպ եւ հազվագյուտ գրքերի գրքահավաք, վաճառող: Ծնվել է 1959-ին, Ստամբուլում: Հեղինակ է բազմաթիվ հոդվածների ու հրապարակումների, հրատարակության է պատրաստել ձեռագրերի եւ հազվագյուտ գրքերի ցուցակ:

[2] Emin Nedret İşli, Ömer Durmaz, **Babıali'de Yayınevleri**, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi 42. Kütüphane Haftası Etkinlikleri, 2006: http://www.obarsiv.com/nedret_isli.html

[3] Նույն տեղում:

[4] Նույն տեղում:

տպագրությունների և միայն վաճառել է նախկին տպագրվածները»[5]: Այս գրատան մասին հեղինակը հետևյալ կերպ է շարունակում. «Ուսանող էի, հիշում եմ տիկին Ազնիվի մահը: Տունը շատ թանկարժեք էր, դրա համար էլ ոչ ոք մեջի գրքերին ուշադրություն չէր էլ դարձնում: Այստեղ կային չվաճառված տասնյակ հազարարավոր գրքեր: Քուլելիի զինվորական լիցեյին առաջարկվեց գրքերը բաժանել կայազորներին: Մի մասը տարան, բայց, ոչ բոլորը: Հետո հրաման եկավ, որ տունը պետք է շտապ դատարկվի: Գրականության ֆակուլտետին լուր ուղարկեցին: Նրանք մի քանի օր շարունակ տանում էին գրքերը: Տարան այնքան որքան պետք էր իրենց: Այսպես այս գրատան գրքերը ինչքան հնարավոր էր բաժանել՝ բաժանեցին, ինչն էլ հնարավոր չեղավ հանձնեցին թղթի թափոնի անվան տակ»[6]:

Մեկ այլ՝ Կարապետ Քեշիշյանի գրատան պատմությունը եւս նմանօրինակ մի դեպք է: 1896 թ. Կարապետ Քեշիշյանի մահից հետո, 1901թ նրա գրատանը տիրանում է *Թեֆեյյուզ* անունով մեկը, այն վերանվանելով *Թեֆեյյուզի* գրատուն: Գրատունը գործել է մինչեւ 1970-ական թվականները[7]:

Եթե Հանրապետության հռչակումից առաջ հայկական տպարանների նվազ քանակը պայմանավորված էր Ցեղասպանության ընթացքում բազմաթիվ հայ տպարանատերերի նահատակությամբ, ապա հանրապետական շրջանում տպագրության նվազեցման գործընթացը կապված էր Թուրքիան միատարր պետություն դարձնելու ուղղությամբ տարվող աշխատանքների հետ, որի ընթացքում հայկական տպարանների մեծ մասը թուրքացվում էին՝ շարունակելով գործունեությունը որպես թուրքական տպարաններ: Այդպիսի օրինակ է ներկայումս գործող հայկական ամենահին գրատան՝ 1927-հիմնադրված *Ինքըլաբի* պարագան: Գրատան հիմնադիրն է ազգությամբ հայ Կարպիս Ֆիքրին: 1962 թ. միանալով Աքա-էրեն հրատարակչության հետ՝ ստանում է *Ինքըլաբ վե Աքա* անունը: 1971 թ. Կարպիս Ֆիքրիի մահից հետո, 1984-ին Աքա-ն առանձնանում է: Գրատունը շարունակում է իր գործունեությունը «*Ինքըլաբ*» անունով: Այս գրատունը, որտեղ տպագրվում են մեծ մասամբ դպրոցական դասագրքեր, առանձնանում է տպագրության մեծ քանակով: Գրատունը թեպետև հրատարակում է հայ գրականության վերաբերող գրքեր ևս, սակայն միայն թուրքերեն: Պատմական գրքերը արտացոլում են միմիայն Թուրքիայի Հանրապետության պաշտոնական տեսակետը, իսկ 1915 թ. մասին երբևէ արձագանք չի եղել:

Ներկայումս Թուրքիայի Հանրպետությունում գործող հայկական որևէ տպարան գոյություն չունի: Պատկերը Հանրապետության 93 տարիների ըն-

[5] Նույն տեղում:
[6] Նույն տեղում:
[7] Նույն տեղում:

թացքում բոլորովին փոխվել է: Թուրքիայի հայկական համայնքը, պատրիարքարանը և հայկական հրատարակչությունները անհրաժեշտ տպագրությունը իրականացնում են այլ տպարաններում: Այլ տպարանների ծառայություններից է օգտվում նաև «Արաս» հրատարակչությունը, երկլեզու Ակօս թերթը, Փարոս ամսագիրը և այլն: Տպագրության խնդիրները յուրովի են լուծում Մարմարա և Ժամանակ հայալեզու թերթերը, որոնք իրենց գրասենյակներում գտնվող փոքրիկ տպիչներով կարողանում են իրականացնել թերթերի տպագրությունը:

Անշուշտ, 21-րդ դարում գուցեև ցավալի չէ բուն հայկական տպարան չունենալու հանգամանքը, քանզի տեխնիկական զարգացման արդի շրջանում ցանկացած վայրում րոպեների ընթացքում կարելի է իրականցնել ցանկացած լեզվով մեծաքանակ տպագրական գործունեություն: Սակայն հարցը այստեղ այն է, թե ինչպե՞ս անհետացան այս հարյուրավոր տպարանները, ինչպե՞ս յուրացվեցին, ի՞նչ եղավ նրանց ճակատագիրն առհասարակ:

Թուրքիայի հանրապետական արխիվի (BCA) փաստաթղթերից մեկն անդրադառնում է Ստամբուլի մասնավոր տպարաններին[8]: Բովանդակությունը վերաբերում է մասնավոր տպարանների միավորման անհրաժեշտությանը՝ որպես երկրի միասնության և բարօրության փրկության երաշխիք[9]: «Ստամբուլում տպագրվող թերթերը և պարբերականները ներառյալ, տպագրության 85 %-ը հայերին են պատկանում, 5 %-ը հույներին, մնացածը թուրքերին»[10]: Փաստաթղթի մեջ բերված են Պոլսի հայ տպարանատերերի, հրատարակիչների և խմբագիրների անուն-ազգանունները և տպարանների հասցեները: Որպես միավորման բուն առիթ և պատճառ է ներկայացված տպարանների ոչ օրինական գործունեությունը, տպագրական արդի սարքավորումների բացակայությունը և այլ «հիմնավորումներ»: Նման «հիմնավորումներով» գրությունը պատրաստողները պահանջում են կասեցնել նման տպարանների գործունեությունը, որովհետև նրանք չեն հարգում ընդունված նոր գրելաձևը և չունեն պաշտոնական թույլտվություն[11]:

Առհասարակ մամուլի գրաքննությունը խստացվել էր դեռևս համիդյան շրջանում, այնուհետև հատկապես խստացվել էր 1909–1913 թթ. ընթացքում: Ոչ միայն փակվել էին մի շարք պարբերականներ, որոնք «խարխլում» էին երկրի արտաքին անվտանգությունը, այլև Առաջին Համաշխարհային պատերազմի մեջ Թուրքիայի մասնակցության հանգամանքը նկատի ունենալով, ընդունվել էր գրաքննության մասին հատուկ հրամանագիր (sansür talimatname)[12], որով կառավարությունը մամուլի նկատմամբ ձեռք էր բերել բացարձակ վե-

---

[8] BCA 030 10 144 11 (71) 5.
[9] Նույն տեղում:
[10] Նույն տեղում:
[11] Նույն տեղում:
[12] Sansür talimatnamesi, Matbaayı Askeriye, Istanbul, 1330.

րահսկողություն: Գրաքննության շարունակական խստացումները պայմանավորված էին «Տպագրության գլխավոր վարչության և Անադոլու գործակալության կազմավորմամբ (Matbuat ve Istihbarat Genel Mudurlugu ve Anadolu Ajansi/)[13], դրան հաջորդած «Հանուն խաղաղության» օրենքի ընդունմամբ (1925 թ., Takrir-i Sükûn Kanunu), ինչպես նաև 1931, 1934, 1935 և 1938 թվականներին ընդունված վերահսկող օրենքներով:

1940-ին ընդունված օրենքի համաձայն գրաքննության վերհսկողությունը այդուհետ պետք է ենթարկվեր ռազմական նախարարությանը (sıkıyonetim komutanlığı): Մինչև 1946 թ. պարբերական մամուլը և առհասարակ տպագիր գրականությունը ամենայն խստությամբ ենթարկվել է գրաքննության: Միայն 1946 թ., Համաշխարհային պատերազմի ավարտով պայմանավորված վերացվեցին կառավարության լայն լիազորությունները պարբերականների փակման առնչությամբ, սակայն գրաքննությունը և պարբերականների փակման իրողությունը շարունակեց մնալ որպես սկզբունքային գործելաոճ:

Հանրապետական Թուրքիայում գրաքննության ուղղությամբ Ազգային Անվտանգության կողմից կատարվել են հետևողական և շատ մանրակրկիտ աշխատանքներ: Թերթերում և ամսագրերում տպագրված հոդվածները թարգմանաբար կից ներկայացնելու հանգամանքը թույլ է տալիս ենթադրելու, որ ազգային անվտանգության և գրաքննիչ աշխատակիցների շրջանում հայերենի իմացությունը պարտադիր պահանջներից մեկն է եղել: Այս գրություններից պարզ է դառնում, որ գրաքննիչների շարքերում քիչ չեն եղել նաև հայերը:[14]

Թուրքահայ մամուլի և տպագրության նվազման պատճառներն ու շրջափուլերը պայմանականորեն բաժանել ենք չորս խմբի:

Առաջին խմբի մեջ ենք ներառել Նիկոմիդիա (Իզմիթ), Մուշ, Սեբաստիա, Հաճըն, Կեսարիա, Շատախ, Ամարա, Բիթլիս, Ռոդոսթո (Թեքիրդաղ), Ուրֆա, Երզնկա, Կիրասոն, Տիգրանակերտ, Տրապիզոն, Աղաբազար, Կաղզվան, Շապին-Գարահիսար, Չենկիլեր, Սիվրիհիսար, Քղի (Օրոր) բնակավայրերը, որտեղ 1913-ից հետո որևէ պարբերական չի տպագրվել:

Երկրորդ խմբի մեջ ներառել ենք այն բնակավայրերը, որոնցում պարբերականները դադարեցվել են Արևմտահայաստանի հայ բնակչության նկատմամբ պետական մարմինների կողմից ցեղասպանական նպատակով կազմակերպված պաշտոնական տեղահանության հետևանքով: Այդ շրջաններն են՝ Պարտիզակ, Նիկոմեդիա (Իզմիթ), Վան, Կարին, Պրուսա, Սեբաստիա, Եվդոկիա՝ (Թոկատ), Մարզվան, Խարբերդ, Կեսարիա, Երզնկա, Կիրասոն, Տիգրանակերտ, Աղաբազար, Մալաթիա, Ամասիա, Կոնիա, Կրման (Խոտորջուր), Սամսոն, Թալաս:

[13] Fatih Kardeş, Basın Yayın Genel Müdürlüğü 60 yılın Hikayesi, Ankara, «Başarı», 1980, s. 7:
[14] BCA 030 10 85 561 11,2.

Երրորդ խմբի մեջ ենք ներառել այն բնակավայրերը, որոնք 1918–1921 թթ. գտնվելով Անգլիայի կամ Ֆրանսիայի հովանավորության ներքո, որոշ վերապրողների վերադարձով պայմանավորված՝ վերսկսել են մամուլի տպագրությունը: Նշված շրջաններում, սակայն, 1921–22 թթ. քեմալական *միլլի* շարժման արդյունքում ենթարկվելով երկրորդ բռնագաղթի՝ նույնպես տպագրությունը դադարեցվել է: Այդ շրջաններն են՝ Զմյուռնիա (Իզմիր), Կարս, Այնթապ, Ադանա, Մարաշ, Տարսոն, Դյորթ-յոլ (Չորք-Մարզպան):

Չորրորդ խմբի մեջ առանձնանում է բացառապես Կ. Պոլիսը: Թեեւ 1913–1915 թթ. Կ.Պոլսում փակվում է միանգամից 52 անուն պարբերական[15], այս շրջանում հայկական համայնքի գոյությամբ, պատրիարքության գործունեությամբ պայմանավորված՝ ցայսօր շարունակվում են տպագրվել որոշ թվով պարբերականներ:

Այսպիսով, ըստ Մ. Ա. Բաբլոյանի մատենագիտական համահավաք ցուցակում բերված տեղեկությունների, մինչ Ցեղասպանությունը Օսմանյան կայսրության 41 քաղաքում եղել է հայկական բեղուն տպագրություն, 1915-ի դրությամբ դրանցից 33-ում այլեւս որեւէ պարբերական այլեւս չի տպագրվել, իսկ 1923-ի դրությամբ միայն Կ.Պոլսում է շարունակվում հայկական մամուլի տպագրությունը:

Ադանայի շրջանում տպագրված 14 անուն պարբերականներից 13-ը բաժին է ընկնում զինադադարի շրջանին[16], քանի որ Ադանան ֆրանսիական հովանավորության ներքո վերածվել էր հայ գաղթականությանը պատսպարող ամենահուսալի կենտրոններից մեկին՝ իր գիրկն առնելով փրկված հարյուրավոր հայորդիների: Ադանայում, մինչեւ երկրորդ բռնագաղթը տպագրված պարբերական մամուլին են ավելանում մի քանի նորահայտ անուններ եւս:[17] Միհրան Մինասյանի հոդվածում[18] ներկայացվում է 35 նորահայտ տպագիր ու խմորատիպ թերթ, այդ թվում Ադանայում զինադադարի շրջանում տպագրված «Արգեոս» (1920՞–1921՞) եւ «Թելէֆօն» (1918–1922)[19] թերթերը:

1918-ի դրությամբ Կ. Պոլսում տպագրություն են սկսում իրականցնել թվով 12 անուն պարբերական: Հաջորդող թվականներին տպագրություն սկսած պարբերականների քանակական պատկերը հետեւյալն է. 1919-ին՝ 25,

---

[15] **Բաբլոյան Մ. Ա.,** Հայ պարբերական մամուլը, մատենագիտական համահավաք ցուցակ 1794–1980, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Երեւան 1986, էջ 341–346:

[16] Նույն տեղում, էջ 348:

[17] **Միհրան Մինասյան,** Հայ պարբերական մամուլի նորայայտ անուններ, Հայկազյան Հայագիտական Հանդէս, Պէյրութ, 1981, էջ 295–304:

[18] Նույն տեղում:

[19] Մ. Մինասյանի հոդվածի մեջ նշված է նաեւ Ադանայում տպագրված հետեւյալ թերթերը՝ «Սէյհան» 1860՞, «Սիհուն», «Կիլիկիա» 1908–1909, «Տավրոս» 1908–1909: Հեղինակի ներկայացրած նորահայտ անունների հետ միասին Ադանայում տպագրված թերթերի ընդհանուր քանակը այսպիսով կազմում է 20 անուն:

1920-ին 13, 1921-ին՝ 6, 1922-ին՝ 9-ը, 1924-ին՝ 4, 1925-ին՝ 2, 1926-ին՝ 5, 1927-ին՝ 5, 1928-ին՝ 5, 1930-ին՝ 3, 1931-ին՝ 6, 1932-ին՝ 7, 1933-ին՝ 4, 1934-ին՝ 1, 1935-ին՝ 5, 1936-ին՝ 2, 1937-ին՝ 2, 1938-ին՝ 3, 1939-ին՝ 1. 1940-ին՝ 2, 1941-ին՝ 1, 1943-ին՝ 1, 1944-ին՝ 1, 1945-ին՝ 2, 1946-ին՝ 4, 1947-ին՝ 2, 1948-ին՝ 3, 1949-ին՝ 2, 1950-ին՝ 5, 1951-ին՝ 1, 1952-ին՝ 2, 1953-ին՝ 1, 1954-ին՝ 1, 1955-ին 1, 1957-ին՝ 1, 1959-ին՝ 3, 1960-ին՝ 1, 1962-ին՝ 1, 1964-ին՝ 1, 1966-ին՝ 2, 1967-ին՝ 1, 1968-ին՝ 1, 1970-ին՝ 3, 1973-ին՝ 1 եւ 1976-ին 1: Այս ցուցանիշներին նայելով կարող ենք պատկերացնել, որ Ցեղասպանությանը հաջորդող տարիների ընթացքում և՛ Կ. Պոլսի հայությունը, և նրա կողմից տպագրվող մամուլը քաղաքական, կրոնական, մշակութային, լեզվական եւ գրաքննության ճնշումներով պայմանավորված հետզհետե նոսրացել է: Քաղաքական ճնշումները դրսեւորվել են ինչպես բուն մամուլի նկատմամբ սահմանափակումներ արձանագրող օրենքներով, այնպես էլ հասարակական, քաղաքական ճնշումներով[20]:

Քաղաքական ճնշումների առումով Հանրապետական շրջանում հայ բնակչության նկատմամբ ամենամեծ հարվածը արձանագրվեց 1942–43 թթ. ունևորության հարկի գործադրման ընթացքում: Այն գույքի «օրինականացված» բռնագրավում էր, որի հիմքերը կարելի էր տեսնել դեռեւս Մուստաֆա Քեմալի կողմից ստեղծված Անկարայի ժամանակավոր կառավարության գործարկած քաղաքականության մեջ[21]: Եթե Ցեղասպանության բուն էությունը ազգային պետության ստեղծման գաղափարն էր, ապա 1942–43 թթ. ազգային պետության մեջ տնտեսության ազգայնացման հարցի լուծումն էր:

Հանրապետության հռչակումից հետո իշխանությունները համառ աշխատանքներ էին տանում թուրքահայ համայնքին զանգվածային լրատվական միջոցից՝ տպագրությունից, զրկելու ուղղությամբ: Նախ, կեղծ փաստարկների հիման վրա դադարեցվում էին տպագրվող պարբերականները, որին այնուհետեւ հաջորդում էր տպարանի պետականացումը:[22]

Այսպիսով, դարասկզբից գրաքննության եւ այլ քաղաքական հետապնդումները ունեին «Թուրքիան միայն թուրքերին» հեռահար նպատակ և ուղղված էին ոչ թուրք տարրի, ոչ թուրք քաղաքացիների դեմ: 1940–1943 թթ. Թուրքիայում հիմնադրվում է ընդամենը 4 անուն պարբերական, որից 2-ը միեւնույն

---

[20] 1942 թվականին թուրքական կառավարությունը, վարչապետ Շուքրու Սարաջօղլուի գլխավորությամբ, թուրքական խորհրդարան ներկայացրեց «Ունեցվածքի հարկ»-ի (Varlık vergisi) մասին օրենքը, որն ընդունվեց նույն թվականի նոեմբերի 11-ին՝ խորհրդարանի նիստին մասնակցող 350 պատգամավորների միաձայն քվեարկությամբ (տե՛ս օրենք թիվ 4305): «Ունեցվածքի հարկ»-ը գործեց 16 ամիս եւ վերացվեց 1944 թվականի մարտի 15-ին (թիվ 4530 օրենք): Քանի որ սահմանված ձեւով հնարավոր չէր վճարումներ անել մարդկանց ունեցվածքը ամբողջությամբ բռնագրավվում էր պետության կողմից, իսկ տերերն աքսորվում էին տաժանակրության: Ընդհանուր առմամբ, հավաքվեց 314.900.000 թուրքական լիրա հարկ, որի 70 տոկոսը՝ Ստամբուլում, ուր առկա էր հայկական ու հունական ստվար համայնք:

[21] BCA 030 10...218 472 11 (1,2):

[22] BCA 030 18 01 02 71 6 9.

թերթն էր՝ երկու տարբեր անուններով «Մարմարա» եւ «Նոր Լուր Մարմարա»: Մամուլի վերահսկողության վրա կառավարության լայն լիազորությունները մասամբ հանվում են 1946-ին՝ Իսմեթ Ինյոնյուի կառավարման տարիներին: Սակայն դրանք կատարվում էին ոչ այնքան մամուլին ազատություն շնորհելու, որքան վերահսկողությունը մեկ մարմնից մյուսին փոխանցելու ձեւաչափով:

Ցեղասպանությունից հետո հայ մամուլի մեծ մասը փակվել է թերեւս միեւնույն կամ հաջորդող տարվա ընթացքում: Այսպես, Կ. Պոլսում 1914–1924-ին հիմնադրվել է շուրջ 89 անուն պարբերական, որոնցից 1924-ին հիմնադրվածները 4-ն էին, իսկ 1924-ի դրությամբ տպագրվողների քանակը կազմում էր 11 անուն: 1925–1934-ի ընթացքում՝ 37 տպագիր օրգան, որից 1934-ի դրությամբ տպագրվում էր 9-ը: 1935–1944-ի ընթացքում՝ 16 անուն, որոնցից 1944-ին տպագրվում էր 3-ը: 1945–1954-ի ընթացքում 23, որոնցից 1954-ին՝ տպագրվում էր 12-ը: 1955–1964-ին՝ 8, որից վերջին տարում տպագրվում էր 2-ը, եւ վերջապես 1965–1980-ի ընթացքում հիմնադրված պարբերականների քանակը 9-ը, որից 1980-ի դրությամբ տպագրվում էր միայն մեկ պարբերական[23]:

Գրաքննիչները հետեւում եւ համապատասխան զեկուցագրեր էին պատրաստում Թուրքիայում, Խորհրդային Հայաստանում եւ այլ երկրներում[24] տպագրվող պարբերականների վերաբերյալ[25]: Այս մարդիկ, օգտվելով առիթից, սեփական անձնական վրեժը հաճախ լուծում էին թերթի, պարբերականի ու գրատան հասցեին իրականությանը բոլորովին չհամապատասխանող գրություններ գրելով: Նման գրությունների հիման վրա, գործունեությունը դադարեցնում էին բազմաթիվ հայկական պարբերականներ:

1990-ից հետո ընկած ժամանակահատվածում Թուրքիայում նկատելի է տպագրության համեմատական աշխուժացում, որը մեր կարծիքով պայմանավորված է Թուրքիա-Եւրամիություն փոխհարաբերությունների հետ: Այս ծիրից ներս 1993-ին, երկարատեւ լռությունից հետո, Թուրքիայում հիմնադրվում են նոր հրատարակչատներ, նոր թերթեր, որոնք լցնում են փոքրամասնությունների՝ երկարատեւ հրատարակչական գործունեության լռության բացը:

Այս առումով շրջադարձային երեւույթ է «Արասի» հիմնադրությունը թուրքահայ համայնքի եւ առհասարակ հայության համար: «Արաս»ի տպագրած գրքերի քանակը, եթե բաղդատենք դարասկզբին գործած տպարանների եւ բնակչության թվի հետ՝ բացառիկ է: Այս մեկ հրատարակչության շնորհիվ ընթերցողներին հնարավորություն է ընձեռնվում կարդալու հայերեն, թուրքերեն, քրդերեն գրքեր, թարգմանական գրականություն, պատմագրական կարեւորություն ներկայացնող աշխատություններ, ուսումնասիրություններ: «Արաս»-ը մեծածավալ աշխատանք է կատարում նաեւ վերահրատարակություններով՝

[23] Նշված են ոչ թե տպագրվող՝ այլ տասնամյակի կտրվածքով հիմնադրված եւ շարունակականություն ունեցող մամուլը:

[24] BCA 030 10 108 712 17.

[25] BCA 030 10 250 689 31.

լույս ընծայելով հայոց լեզվի ուսուցման, հայ գրականությանը նվիրված տարբեր ժողովածուներ, 1915 թ. առաջ հայկական պատմական, եկեղեցապատմական, մշակութային գրքեր, տարաբնույթ ժողովածուներ եւ այլն[26]:

«Արաս» հրատարակչությունից զատ իր ավանդն է բերել նաեւ «Բելգե»-ն /Belge yayınevi/, որը չլինելով հայկական՝ աշխատանք է կատարում հայկական անշարժ գույքերի ցուցակագրման, սեփականության իրավունքի, Ցեղասպանությանը եւ հայոց պահանջատիրությանը նվիրված գրքերի ու ուսումնասիրությունների հրատարակության ուղղությամբ:

Թուրքիայում հայկական համայնքի կողմից տպագրված ու մամուլի մատենագիտական ցուցակներում տեղ չգտած պարբերականներն են.

1. «Ժամանակ» օրաթերթ: 1908:
2. «Նոր Մարմարա» թերթը: 1940:
3. «Շողակաթ» ամսագիր: 1952:
4. «Պայքար» 1990:
5. «Նոր Սան»: Արվեստագիտական հանդես: Բանգալթիի մխիթարյան սանուց միության հանդես: 1992-ին հիմնադրված «Նոր Սան» հանդեսը 1948-ին Կեդրոնական լիցեյի սանուց միության «Սան» հանդեսի շարունակություն էր:
6. Հոպինա, 1994: 1948 -ին հիմնադրված «Հանդես մշակույթի»-ն 1994-ից հրատարկվել է «Հոբինա» անունի ներքո:
7. «Լրաբեր», 1992: Թուրքիայի Հայոց Պատրիարքարանի պաշտոնաթերթ: 1992–2007:
8. «Ակօս» շաբաթաթերթը, 1996:
9. «Սուրբ Փրկիչ» ազգային հիվանդանոցի ամսագիր, 1900–2016:
10. «Ժպիտ» մանկական ամսագիր, 1992-ից: Նախկինում հրատարակվել է «Պարտեզ» եւ «Գարուն» անունների ներքո:
11. «Փարոս» ամսագիր: 2011:
12. «Լույս» երկշաբաթաթերթ / Luys Aktüel – Magazin Gazetesi/:

Նշված պարբերականներից ներկայումս /2016-ի դրությամբ/ տպագրությունը շարունակում են միայն չորսը:

«**Ժամանակ**» - Քաղաքական եւ ժողովրդական, հայերեն օրաթերթ: Հիմնադրվել է 1908-ի հոկտեմբերի 28-ին Ստամբուլում, Միսաք[27] (Քասիմ[28]) եւ Սարգիս[29] Գոչունյան եղբայրների կողմից: Ներկայումս (2016 թ.) թերթի արտո-

[26] http://www.arasyayincilik.com-/

[27] Միսաք Գօչունեան (1863–1913) հրապարակագիր, թերթոն վեպերի եւ այլ երկերի հեղինակ, մանկավարժ, ազգային պատգամաւոր, Գրիգոր Նարեկացու «Մատյան ողբերգության» կոթողային ստեղծագործության առաջին աշխարհաբարի թարգմանող մտավորական:

[28] Այս կեղծանունով նա աշխատակցել է «Բյուզանդիոն», «Արեւելյան մամուլ», «Նոր դար», «Մասիս», «Մանզումե-ի էֆքյար» թերթերին:

[29] Սարգիս Գոչունյան (1867–1926) Օսմանյան պետության տարածքում մամլո ծանուցումների գործակալություն հիմնած առաջին ձեռներեցներից մեկն է: Պոլսի Հայոց Պատրիարքու-

նատերն է Սարգիս Գոչունյանը, հրատարակության տնօրենուհի՝ Նատիա Գոչունյան, գլխաւոր խմբագիր՝ Արա Գոչունյան:

Խմբագրության շենքը երկար տարիներ գտնվել է Ղալաթիո ապա Բերայի մեջ, ներկայումս այն *Ֆէրիգյուղում* է (Feriköy): Քառաէջ օրաթերթը լույս է տեսնում ամեն օր բացի՝ կիրակիից: Անդրադառնում է թուրքահայ կյանքին եւ համայնքի իրավունքներին, հայ-թուրքական հարաբերություններին, Թուրքիայի հայկական ժառանգությանը, հայոց սփյուռքին, հայ առաքելական եկեղեցուն, ընկերամշակութային կյանքին, աշխարհաքաղաքական զարգացումներին:

90-ական թվականներից սկսած Հայաստանում օրաթերթն ունի սեփական թղթակից կամ աշխատակից: Վերջին շրջանում գործում է նաեւ էլեկտրոնային էջ, որի շնորհիվ ապահովվում է լրատվության համահայկական հասանելիություն[30]:

«Ժամանակ»ը հրատարակվել է նաև այլ անուններով (ինչպես օրինակ «Հեռաձայն»), սակայն խմբագրակազմը անպայմանորեն պահպանում էր տպագրության հերթական համարը, հիմնադրի անունն ու նույնիսկ թերթոնների հերթականությունը: Այս կերպ այն կարողացել է ապահովել շարունակականություն ու անընդհատականություն՝ դառնալով անցնող 108 տարիների պատմության ու պատմագրության անփոխարինելի սկզբնաղբյուրը:

«Ժամանակ»ի համար հատկապես ծանր շրջան էր 1915–1918 թթ., երբ հեղինակ թղթակիցները կամ սպանվում էին, կամ՝ աքսորվում կամ՝ տարագրվում. Ռուբեն Սեւակ, Ռուբեն Զարդարյան, Գրիգոր Զոհրապ, Երուխան, Զապել Եսայան եւ այլոք: Ուսումնասիրողները նշում են, որ այս տաղանդաշատ մտավորականների թղթակցելու ընթացքին օրաթերթն ունեցել է այդ տարիների համար չլսված տպաքանակ 8000, երբեմն նույնիսկ՝ 15000[31]:

Տարբեր տարիների ընթացքում «Ժամանակ»ին թղթակցել են հայտնի մտավորականներ: Այդ թվում Երվանդ Օտյան, Վահան Թեքեյան, Արշակ Չոպանյան, Թեոդիկ: Օրաթերթի մեջ լույս է տեսել Երվանդ Օտյանի «Անիծյալ տարիները» վեպը՝ որպես թերթոն: «Ժամանակ»-ով են սկսել գրական գործունեության երախայրիքը արեւմտահայ, սփյուռքահայ գրականության ռահվիրաններ՝ Վազգեն Շուշանյանը, Թորգոմ Բեշիքթաշլյանը, Զահրատը, Զավեն Բիբերյանը, Վարդան Կոմիկյանը եւ այլոք: Այսպիսով, օրաթերթը մի կողմից դեպքերի ժամանակագրական մանրամասնությունները լուսաբանող անփոխարինելի սկզբնաղբյուր, մյուս կողմից՝ արեւմտահայ գրական ժառանգության պահպանման անփոխարինելի մի գանձարան է դառնում, որը նոր սերնդի

թյան ելևմտական հանձնաժողովի ատենապետ եւ նույն պատրիարքության Ս. Աստվածածին Աթոռանիստ մայր եկեղեցու թաղային խորհրդի ատենապետ:

[30] http://www.jamanak.com/

[31] Մեջբերումն արված է օրաթերթի անցած ճանապարհը լուսաբանող վավերագրական «Ժամանակի ժամանակը» ֆիլմից:

ուսումնասիրողներին ի զորու է տրամադրելու անսպառ ուսումնասիրության նյութ:

2008–2013 թթ., երբ նշվում էր թերթի հիմնադրման 100-րդ տարեդարձի հոբելյանը, սկիզբ դրվեց «Ժամանակ 100» մատենաշարի հրատարակությանը՝ ներառելով Միսաք Գոչունյանի եւ այլ հեղինակների գործերը: 2015-ին հրատարակվեց «Ժամանակ»-ին աշխատակցած նախատակ մտավորականների աշխատանքները: Այս ծիրից ներս ներկայումս լույս են տեսել երեք անուն գրքեր[32]:

«Նոր Մարմարա» օրաթերթ. Պոլսի երկրորդ երկարակյաց պարբերականը «Մարմարա» քաղաքական հասարակական եւ գրական օրաթերթն է՝ հիմնված 1940-ի օգոստոսի 31-ին՝ լրագրող Սուրեն Շամլյանի կողմից: Սկզբնական շրջանում եռօրյա էր, ապա՝ օրաթերթ: 1943-ին «Նոր լուր» (Ստամբուլ, 1924–54), և «Մարմարա» օրաթերթերը միավորվում են այդուհետ տպագրվելով որպես «Նոր լուր մարմարա»: 14-րդ համարից թերթը կրկին վերանվանվում է «Մարմարա»: 1967-ի հոկտեմբերի 27-ից թերթի խմբագրի պաշտոնը ստանձնում է Ռոպէր Հատտեճյանը: Թերթի պատասխանատու տնօրենն է Արի Հատտեճյան, փոխ-խմբագրապետ՝ Մաքրուհի Հակոբյան: Թերթը բաղկացած է չորս էջից: Հրատարկվում է ամեն օր, բացի կիրակի օրերից: Ստամբուլից բացի, բաժանորդագրությամբ ուղարկվում է նաեւ արտասահման: Շաբաթը մեկ անգամ լույս է տեսնում թերթի թուրքերեն հավելվածը՝ Արի Հատտեճյանի խմբագրությամբ: Թերթն ունի մոտ 1400 ընթերցող: Անդրադառնում է համայնքային լուրերին՝ կարեւոր բաժին հատկացնելով գրական եւ գեղարվեստական նյութերին, Թուրքիայի, Հայաստանի եւ արտասահմանի մշակութային զարգացումներին: Թերթի գրական հավելված բաժնում լույս են տեսնում Ստամբուլահայ գրողների ստեղծագործությունները: Տասը տարուց ի վեր առկա է նաեւ թերթի էլէկտրոնային էջը:

Շողակաթ. կրոնական - բարոյական, պատմական, բանասիրական, մշակութային հանդես: Սկսել է լույս տեսնել 1952-ից՝ Ստամբուլում: Հանդեսի առաջին պաշտոնատերն է եղել Սահակ Վարդապետ Փափազյանը, պատասխանատու խմբագիր՝ Գարեգին Վարդապետ Գազանճյանը (ապա՝ պատրիարք): 1953-ին թերթի պաշտոնատերն է դառնում Ս. Խաչ Դպրեվանքի խնամակալությունը: 1959–1961 թթ. Եղիշե Պատրիարք Դուրյանի ծննդյան 100 ամյակի առիթով լույս է տեսնում բացառիկ համար: 1962-ին խմբագրի պաշտոնը ստանձնում է Արտաշես Սրկ. Նշանյանը: 1968-ից սկսած «Շողակաթ»ը վերածվում է տարեգրքի: 1977-ին 25 ամյակի առիթով լույս է տեսնում հատուկ համար, որում տպագրվում է Գեորգ Փամբուքճյանի՝ 1923-ից մինչեւ 1977 թթ. Ստամբուլում հրատարակված գրքերի մատենագիտությունը: 1978-ից սկսած «Շողակաթ մատենաշար» տեսքով տարբեր առիթներով հրատարակվում են

[32] Միսաք Գոչունյան, Օրվան մտածումներ 1908–1915, Իսթամբուլ, 2014: Փոքր Ասիո մէջէն, Երուխան, Ստամբուլ, 2015: Ռուբեն Զարդարյան, Ստ., 2015:

հիշատակի գրքույկներ: 1988–1991 թվականներին ընդհատվում է տպագրությունը: Գարեգին Բ. Պատրիարքի (Գազանճյան) գահակալությամբ 1991-ին վերսկսվում է «Շողակաթի» հրատարակությունը: Այս շրջանում հանդեսի սեփականատերն է դառնում Պատրիարքական Աթոռը: Լույս է տեսնում երեք համար, ապա մինչեւ 1995-ը նորից ընդհատվում է նրա տպագրությունը: Խմբագրական աշխատանքները վերսկսելու նպատակով կազմվում է հանձնախումբ անդամակցությամբ՝ Պարույր Մուրադյանի, Գեորգ Փամուքճյանի եւ Վաղարշակ Սերոբյանի: Հանդեսի պատասխանատու տնօրեն է նշանակվում Մեսրոպ Արք. Մութաֆյանը, իսկ պատասխանատու խմբագիր է նշանակվում Գրիգոր քհն. Տամատյանը: 1990-ականների առաջին կեսին լույս է տեսել հատուկենտ մի քանի համար եւ դադարել:

«Ժպիտ» Թուրքահայ ուսուցչաց հիմնարկի[33] **մանկական հանդես.** 1991-ի դեկտեմբերին ի շարունակություն կառույցի նմանատիպ հրատարակությունների հարուստ ավանդույթի («Պարտեզ», «Գարուն»): Ի սկզբանե հրատարակության նպատակը եղել է նոր սերնդին հայերենով ընթերցասիրության մղելը: «Ժպիտ»ի մեջ տեղ են հեքիաթներ, խաղեր, հանելուկ եւ այլն: «Ժպիտը» բաժանորդագրության հիմունքներով առաքվում է արտասահման, զանազան վարժարաններ, մշակութային կենտրոններ: Ցայսօր ունի պատրաստված հավաքածուներ, խտասալիկներ: Տարեկան հրատարակվում է 8 համար՝ հոկտեմբերից-մայիս, 1250 տպաքանակով: Վերջին տարիներին ուսանողներին եւ այլ ընցերցասերներին տրամադրվում է ձրիաբար: «Ժպիտ»-ի պատասխանատու տնօրենն է Սիլվա Կոմիկյանը:

«**Լրաբեր**». Հայոց պատրիարքության պարբերական տեղեկատու թերթ: Սկսել է տպագրվել 1996-ից: Թերթի հիմնադիրներից են եղել Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Մութաֆյանը, Գրիգոր Տամատյանը, Վաղարշակ Սերոբյանը եւ այլք: Առաջին մի քանի համարները եղել են լուսապատճենի միջոցով բազմացված օրինակներ: Թերթը երկլեզու է՝ հայերեն եւ թուրքերեն: Սկզբնական շրջանում ներառել է մշակութային եւ հոգեւոր նորություններ, իսկ 1999-ից պարունակում էր միայն պատրիարքարանի երկլեզու պաշտոնական հայտարարությունները: 1999-ի ամռանը ընդհատվում է թերթի տպագրությունը՝ փոխարինվելով համացանցային էջով: «Լրաբեր»ի տպագրությունը վերսկսվում է 2000 թ-ից: 2006-ից սկսած տեղեկատու պաշտոնաթերթի ընդգրկած թեմաների նեղացում է արձանագրվում: Այն այլեւս անդրադառնում է մկրտություններին եւ Սուրբ Գրոց ընթերցումներին: Պատրիարքարանի պաշտոնական նորությունները 2007–2012 թթ. հրապարակվում են միայն համացանցի միջոցով, որն էլ իր հերթին 2012-ին ինչ-ինչ պատճառներով նույնպես դադարեցվում է:

«Ակոս շաբաթաթերթ». Ստամբուլ, հայերեն եւ թուրքերեն երկլեզու շաբաթաթերթ: Հիմնվել է 1996-ին Հրանդ Դինքի եւ ընկերների կողմից: Թերթի

[33] Թուրքահայ ուսուցչաց հիմնարկը հիմնադրվել է 1965-ին:

հիմնադրողներից էին Լուիզ Բաքար, Հրանտ Դինք, Հարություն Շեշեթյան եւ Աննա Թուրայ: Հրատարակության առաջին տնօրենն էր Հրանտ Դինքը: 2007-ին Հրանտ Դինքի սպանությունից հետո, խմբագրապետի պաշտոնը ստանձնում է Էթիեն Մահչուպյանը: 2010-ին թերթի գլխավոր խմբագիրն է դառնում Ռոբեր Քոփթաշը: Ներկայումս նույն պաշտոնը ստանձնել է Եդվարդ Տանձիկյանը: «Ակոս»- թերթի գերկշիռ մասը թուրքերեն է, որոշ էջեր՝ հայերեն:

«Ակօս»ը Հանրապետութեան շրջանի առաջին հայերեն-թուրքերեն երկլեզու լրագիրն է: Թերթն ունի նաև համացանցային էջ: «Ակօսի» համարները առաքվում են նաեւ Հայաստանի տարբեր գրադարաններ:

«Սուրբ փրկիչ», 1900–2016: 1900-թ. Պատրիկ Գյուլբենկյանի հոգաբարձության շրջանում որոշվում է, որ հիվանդանոցը ամեն տարի տարեցույց պետք է հրատարակի: Այսպիսով, ն**ախապես այն տպագրվում է որպես տարեցույց:** Հայոց ցեղասպանության հետեւանքով 1910–1924 թվականների ընթացքում ընդհատվում է տարեցույցի տպագրությունը: 1924-ից վերստին սկսում է հրատարկվել, 1949-ից սկսած «Սուրբ Փրկիչը» սկսում է տպագրվել որպես ազգային հիվանդանոցի տեղեկատու ամսաթերթ (գրական, գեղարվեստական, գիտական, բժշկական)[34]: Ներկայումս (2016 թ.) թերթի արտոնատերն է Պետրոս Շիրինօղլուն, հրատարակության վարիչ Արսեն Յարման, խմբագրապետ Հ. Մաքրուհի Պ. Յակոբյան, Վարչական վայր Սուրբ Փրկիչ ազգային հիվանդանոց: Ներառում է հայերեն, թուրքերեն լեզվով նյութեր:

«Փարոս» ամսաթերթ. Հիմնադրվել է Մայտա Սարիս, Թալին Էքյեմեզ, Էլենքա Էլտեք Չատըրճըօղլու եւ Մկրտիչ Առծույանի կողմից: Համարվում է Քալֆայան դպրոցի թերթը: Առաջին համարը լույս է տեսել 2011-ի հոկտեմբերին: Հիմնական նպատակն է Թուրքիայի հայկական փոքրամասնությանը ծանոթացնել համայնքային, մշակութային կյանքին՝ վավերագրային մերձեցումով, եւ սատարել նրանց ուղիղ ըմբռնմանը:

«Լույս» (Լույս մագազին) երկշաբաթաթերթ. Սկսել է հրատարակվել 2013-ի ապրիլ ամսից: Թերթի նախաձեռնողներից են Արամ Քուրանին եւ Շահնուր Գազանճըն: Թերթն անդրադառնում է հայ, հույն, ասորի եւ հրեա համայնքներին, նրանց առօրեական, մարզական, քաղաքական ու տնտեսական հարցերին:

Նշված պարբերականներից զատ 1992-ից հետո Թուրքիայում հրատարկվել են այլ պարբերականներ եւս՝ «Լուսատու», «Փունջ», «Դալարգյուղ», «Մեշրու», տարբեր դպրոցների աշակերտական թերթեր ու հանդեսներ:

---

[34] **Բաբլոյան Ա.Մ.,** նշվ. աշխ., 251:

VERA SAHAKYAN
Mashtots Institute of Ancient Manuscripts – Matenadaran
sahakyanvera@gmail.com

THE ARMENIAN PRESS IN THE OTTOMAN EMPIRE AND THE TURKISH REPUBLIC (1915–2016)

SUMMARY

The article makes an attempt to analyze the periods and reasons for terminating the publication of Armenian periodicals throughout the Armenian Genocide of 1915–1916 and in the course of the long-term state policy of Genocide in Western Armenia and other Armenian-populated areas of the Ottoman Empire. This period can be virtually divided into four stages. The history of the press of 1915–1980 is presented, with a special emphasis on the periodicals initiated in 1980 and functioning until 2016, which are not found in the bibliography.

ВЕРА СААКЯН
Институт древних рукописей имени Маштоца – Матенадаран
sahakyanvera@gmail.com

АРМЯНСКАЯ ПЕЧАТЬ В ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ И ТУРЕЦКОЙ РЕСПУБЛИКЕ (1915–2016 ГГ.)

РЕЗЮМЕ

В статье сделана попытка анализа этапов и причин прекращения деятельности периодической печати во время Геноцида армян 1915–1916 гг. и в течение продолжительной государственной политики геноцида в Западной Армении и других армянонаселённых областях Османской империи. Эти периоды условно разделены на четыре этапа. Представлена история печати 1915–1980 гг., по мере возможности обращено внимание на периодические издания, основанные в 1980–2016 гг., которые оказались не включёнными в библиографичекие списки.

ЛУСИНЕ ТАНАДЖЯН
Институт археологии и этнографии НАН РА
tanajyan07@mail.ru

СОЦИАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ СРЕДИ АРМЯН В ИНОНАЦИОНАЛЬНОЙ СРЕДЕ

Направленность и интенсивность изменений социальных параметров этнической группы в иноэтнической среде соотносимы с ее этнокультурными изменениями. Последние происходят под воздействием взаимосвязанных внешних и внутренних факторов, каждый из которых как в отдельности, так и в совокупности определяет направление развития отдельных групп одного и того же этноса в разных этносоциальных средах. Сказанное представляется актуальным, так как именно социальные изменения обусловливают те трансформационные процессы, в результате которых формируются новые этносоциальные общности[1]. Сегодня, к этой проблематике обращено множество научных публикаций, содержащих как теоретические посылки, так и новые материалы эмпирических исследований. Последние приобретают особое значение, так как размах трансформационных процессов и некоторая неопределенность вектора их развития требует множества конкретных исследований, опыт которых позволит ориентироваться в познании их механизмов, следовательно и определиться в поиске решений по их регулированию.

Социальные изменения обусловлены с одной стороны, условиями данной страны, с другой – социальными характеристиками конкретной группы. Именно поэтому при исследовании характера социальных изменений среди армян диаспоры следует исходить из особенностей окружения и специфики каждой группы этноса. Многообразие сред и групп этноса настолько велико, что каждый отдельный случай уникален и требует отдельного рассмотрения на базе эмпирических данных. Учитывая разнообразие среды и исходные характеристики этнодискретной или этнодисперсной группы, в данной статье на основе материалов конкретных этносоциологических исследований рассматриваются общие и особенные черты социальных передвижений представителей кардинально различающихся по характеру сложения и окружения армянских общин. Для выявления этих особенностей обратимся к материалам исследований, проведенных в армянских общинах Тегерана и Лос-Анджелеса, по программе «Основные направления сравнительного исследования армян в своей и инонациональной среде: задачи и перспективы исследования»[2], выполненных при

---

[1] Social Transformation and Migration, 2015, 21–22.

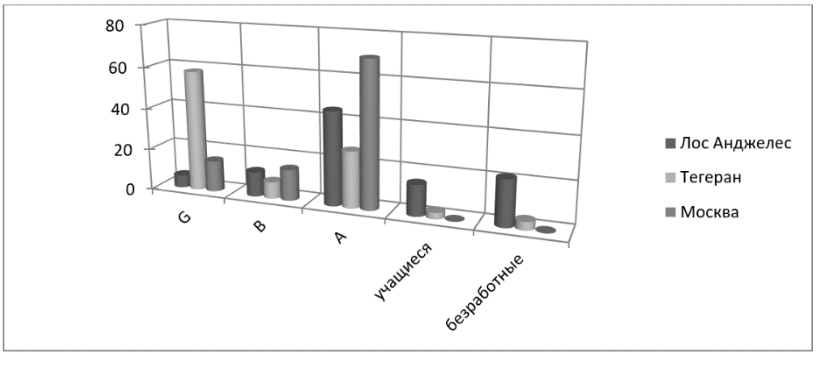
[2] «Սեփական և այլազգի միջավայրում հայերի համեմատական հետազոտության հիմնական ուղղությունները. խնդիրներն ու հեռանկարները, Հայրենիք-սփյուռք առնչությունները հայկական մամուլում», 2012, 19:

участии автора. Для сравнительного анализа использовались, также материалы этносоциологических исследований, проводимых в Москве, что предоставило возможность изучить процессы социальных передвижений в разных по качеству средах. Исследования были проведены методом стандартизированного интервью, экспертного опроса с представителями армянских общинных организаций, а также методом наблюдения. Выбранный комплекс методологических приемов позволил наиболее точно рассмотреть и проанализировать социальные изменения в среде представителей армянских общин Ирана и США.

Далее, были определены конкретные показатели, позволяющие фиксировать процесс социальных перемещений как в межпоколенном срезе, так и в течении трудовой деятельности интервьюированных. Они фиксировались сопоставлением социально-профессиональных параметров отца респондента и самого респондента, в начале трудовой деятельности и в период проведения исследования в указанных городах. члены общин были дифференцированы по двум категориям: занятые и не занятые трудовой деятельностью. Среди первой категории были отмечены три крупные социально-профессиональные группы: а) работники преимущественно физического труда «G», служащие (в основном занятые в сфере услуг) «B» и специалисты среднего и высшего уровня «A», а второй – безработные (включая домохозяек и пенсионеров) и учащиеся.

На материалах этносоциологических исследований была рассмотрена общая направленность социальных перемещений и сопоставлена их динамика на примере представителей армянских общин. Исходя из того, что жизнедеятельность этих крупных сегментов армянского этноса проходит в больших городах, различающихся этническими и религиозными признаками, хронологией и составом образования этнической группы, характером расселения (компактной и дисперсной) и т.д.[3], становится очевидным, что характер социальных изменений определяется именно вышеуказанными факторами, проявляющимися при сопоставлении эмпирических данных.

График 1. Характер занятости и социально-профессиональный состав работающих армян Тегерана, Лос-Анджелеса и Москвы (%)



[3] Նույն տեղում, 22:

Армянская община Тегерана имеет более чем трехсотлетнюю историю, она пространственно компактна и имеет развитые традиционные национально-культурные центры, общественные и социально-политические институты и организации[4]. По данным исследования в армянской общине Тегерана 58% составляют работники физического труда, 27% – работники умственного труда, затем следуют работники сферы услуг, учащиеся и безработные, составляющие 8, 3, 4 процента (см. график 1).

Согласно многим источникам, армянская община Лос-Анджелеса многослойна, ее социальная структура дисперсна, и со временем интенсивно увеличивается. Сохраняя дисперсность в плане культурных, образовательных, политических, земляческих и религиозных центров, она состоит из дискретных групп, которые находятся в разнообразных этнокультурных средах[5]. По данным настоящего исследования, армянская община Лос-Анджелеса состоит из людей, занятых умственным трудом (45%), безработных (22%), которые включают в себя пенсионеров, учащихся (15%), и лиц, занятых в сфере услуг и физического труда – 18% (см. график 1). Ввиду разнородности общины, такое распределение социально-профессиональных групп в Лос-Анджелесе, довольно закономерно и естественно. На сегоднящний день, армянская община Лос Анжелеса представляет собой своеобразную «мозаику» армян из разных стран – выходцев из Ирана, Ближнего Востока, стран БС, Армении и собственно уроженцев США. Подобная социальная и происхожденческая многослойность присуща и армянам Москвы, но в отличие от Лос-Анжелеса, у москвичей отсутствуют представители ближневосточных диаспор и регион регрутирования их состава ограничивается постсоветскими странами. Москва, к тому же, еще и является родной средой для подавляющего большинства этой этнической группы, так как большинство ее членов являются бывшими граждами единой в прошлом страны[6]. Среди армян Москвы наличествуют три большие социально-профессиональные группы – работники преимущественно физического труда (15%), служащие (15%) и работники преимущественно умственного труда (70%)[7]. (см. график 1).

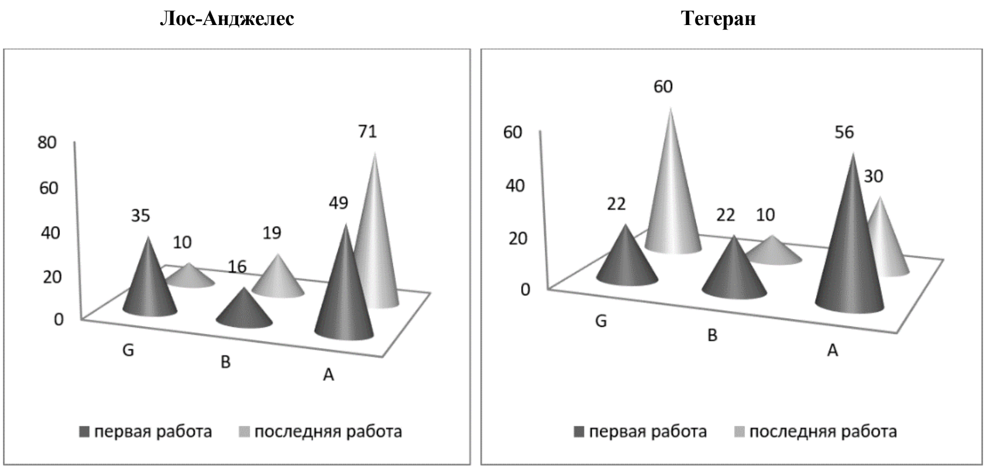
По данным исследований в двух общинах (Лос-Анджелеса и Москвы) доминирующей социально-профессиональной группой являются работники преимущественно умственного труда, тогда как в тегеранской общине преобладают работники преимущественно физического труда. Этот факт позволяет

[4] **Փահլևանյան Հ.,** 2003, 24–248:
[5] **Փիրումյան Ռ., Ավագյան Ք.,** 2003, 33–46:
[6] **Арутюнян Ю. В.,** 2012, 12–23.
[7] **Sanderson S. K.,** 1995, 12–20.

судить о различиях в условиях стран, отражающихся в развитии этих общин в плане социального продвижения их членов: от «открытой» (Лос-Анджелес) до «замкнутой» (Тегеран) сред.

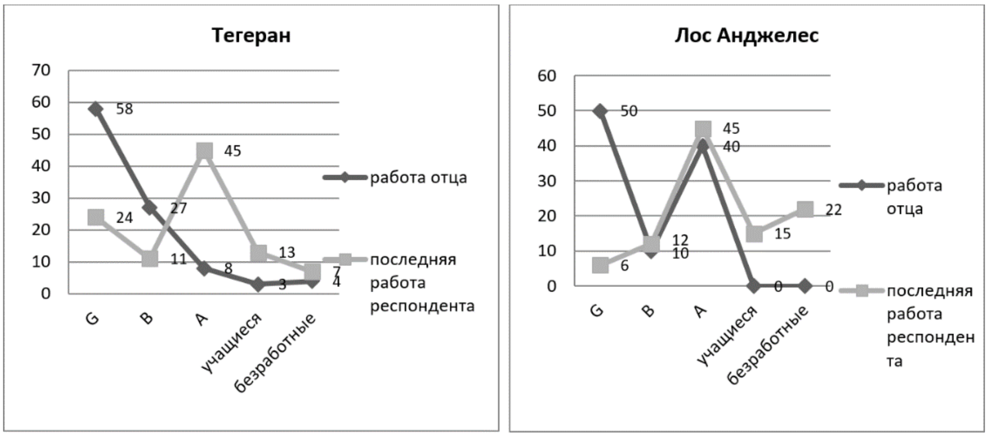
Следует также отметить то обстоятельство, что в среде американского мегаполиса социальные условия диктуют мобилизационное поведение и формируют высокие потребности в социальном росте, что резко контрастирует с Тегераном, где складываются условия (особенно после революции) концентрации данной этнической группы в определенной социальной нише и происходит процесс отсева социально мобильных групп из данной страны. В Москве же преобладают высокие показатели мобильности армян и они более выражены, чем в США. Сказанное выше четко иллюстрируется данными относительно социальных перемещений армян Лос-Анджелеса, зафиксированными в нашем исследовании показателями социально-профессионального состава в начале трудовой деятельности и в период исследования (см. график 2).

График 2. Степень соответствия социальных позиций в начале и в конце (в период исследования) трудовой деятельности армян в Тегеране и Лос-Анджелесе (%)



Согласно приведенному выше графику, в Лос-Анжелесе по показателю первой работы выделяются две, почти равные группы: лица, занятые физическим (35%) и умственным (49%) трудом. А по показателям последной работы выделяются работники умственного труда, они составляют 71%, что свидетельствует о четкой тенденции социального роста.

График 3. Степень соответствия социальных позиций отца респондента и самого респондента среди армян Тегерана и Лос Анджелеса (%)



В тегеранской же общине, по первой позиции отмечается концентрация трудового потенциала общины в сфере преимущественно умственного труда (56%), а по последней позиции – в сфере физического труда (60%). Полученные данные можно интерпретировать следующим образом: находясь в традиционной среде, не имея возможности социального роста, большинство представителей армян вовлекается в общинные организации, а позже, приобретая определенные ремесленные навыки и умения, они уже занимают нишу преимущественно физического труда.

Характер влияния условий среды на изменение социальных позиций армян четко отражается в межпоколенном срезе (см. график 3). В тегеранской общине по своим трудовым и социальным показателям, респонденты определенно повторяют своих родителей (отца) в пределах своих социально-профессиональных групп (представителей преимущественно физического труда и специалистов). Это свидетельствует о выраженной межпоколенной трансмиссии социально-профессиональных признаков в среде тегеранских армян. Это особенно ярко выражается у работников физического труда (особенно у мастеровых), благодаря которым в Иране и по сей день сохраняется общий гетеростереотип армян, как наилучших ремесленников. Очевидно, что в армянской общине Тегерана наиболее устойчивы группы, занятые преимущественно физическим трудом, т. е. ремесленники. Подобная устойчивость социальной структуры общины подчеркивает ее приверженность к традиционным устоям и способствует консервации этнокультурных параметров. В Лос-Анджелесе же, в отличие от Тегерана, заметна нарушенность межпоколенческой трансмиссии социально-профессиональных признаков. Большая группа армян, занятых прежде физическим трудом (50%), в настоящее время перешла в категорию

безработных (22%) и учащихся (15%), однако доля специалистов в межпоколенном срезе осталась константной. Таким образом в более открытой и полиэтнической среде Лос-Анджелеса, наиболее устойчивыми группами оказались служащие и специалисты. Понятно, что условия этого мегаполиса способствуют социальному росту членов общины.

Из приведенного выше сопоставительного анализа полученных материалов можно заключить, что традиционное замещение социальных позиций и трудовых навыков родителей со стороны последующих поколений сохраняет свою устойчивость и может нарушиться лишь под влиянием резких изменений в обществе. В то же время, наряду с бесспорным влияниянием среды на социальные изменения, важную роль в процессах социальной трансформации в армянских общинах играют их этнические особенности.

БИБЛИОГРАФИЯ

«Սեփական և այլազգի միջավայրում հայերի համեմատական հետազոտության հիմնական ուղղությունները. խնդիրներն ու հեռանկարները, Հայրենիք-սփյուռք առնչությունները հայկական մամուլում» (Հայաստանի և սփյուռքի թերթերի կոնտենտ անալիզ), Երևան, «Գիտություն», 2012:

Փահլևանյան Հ., Իրան // Հայ Սփյուռք. Հանրագիտարան, Երևան, 2003, էջ 24–248:

Փիրումյան Ռ., Ավագյան Ք., Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներ // Հայ Սփյուռք. Հանրագիտարան, Երևան, 2003, էջ 33–46:

Sanderson S. K., Social Transformations: A General Theory of Historical Development, Blackwell, 1995.

Social Transformation and Migration//National and Local Experiences in South Korea, Turkey, Mexico and Australia, Editors: **Castles**, S., **Ozkul**, D., **Cubas**, M. (Eds.), UK, 2015, p. 21-22.

Арутюнян Ю. В., Об армянской диаспоре России, Этносоциологическое исследование армян Москвы и Краснодара, Ереван, Гитутюн, 2012.

ԼՈՒՍԻՆԵ ՏԱՆԱՋՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ
tanajyan07@mail.ru

ՀԱՅԵՐԻ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԱՅԼԱԶԳԻ ՄԻՋԱՎԱՅՐՈՒՄ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Այլազգի միջավայրում գտնվող էթնիկ խմբի սոցիալական ցուցանիշների փոփոխությունների ուղղվածությունն ու հաճախականությունը կապված են դրա էթնոմշակութային փոփոխությունների հետ: Վերջիններս տեղի են ունենում ներքին և արտաքին փոխկապված գործոնների ազդեցությամբ: Այս գործոններից յուրքանչյուրը՝ ինչպես առանձին, այնպես էլ ընդհանրության մեջ սահմանում են միևնույն էթնոսի տարբեր խմբերի զարգացման ուղղությունը տարբեր միջավայրերում:

Հայ էթնոսն ունի այլազգի միջավայրում կենսագործունեության պայմանների հսկայական տարբերություններ: Նման պայմաններում հայերի սոցիալական փոփոխությունների բնույթի ուսումնասիրությունը ձեռք է բերում հատուկ նշանակություն: Վերջինիս ուսումնասիրությունը հատկապես արդիական է դառնում տարբեր միջավայրերում հայերի զարգացման հեռանկարների վերահիմնաստավորման համար:

Հոդվածում վեր է հանվում տարբեր միջավարերում հայկական համայնքների ներկայացուցիչների սոցիալական տեղաշարժերի ընդհանուր և առանձնահատուկ կողմերը՝ հիմնվելով էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունների նյութերի վրա: Այդ նպատակով ներառված են Մոսկվայի, Լոս Անջելեսի, Թեհրանի հայ համայնքներում իրականացված էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունների տվյալները, որոնք հնարավորություն են տալիս ուսումնասիրել սոցիալական տեղաշարժերի գործընթացները նշված քաղաքներում:

Հետազոտությունն իրականացվել է երեք մեթոդներով՝

- Ձևայնացված հարցազրույցներ Լոս Անջելեսի և Թեհրանի հայերի շրջանում
- Փորձագիտական և խորին հարցազրույցներ Լոս Անջելեսի և Թեհրանի հայկական համայնքային կազմակերպությունների ներկայացուցիչների հետ
- Չներգրավված դիտարկում համայնքներում

Աշխատանքում դիտարկվում են երեք համայնքների հայերի սոցիալ-մասնագիտական կազմը, հայերի ներկայիս և նախկին աշխատանքային զբաղվածությունների կապը, երկու սերունդների զբաղեցրած դիրքերի դինամիկան:

Այսպիսով, նույն էթնոսի տարբեր խմբեր, որոնք գտնվում են տարբեր միջավայրերում, կարող են ունենալ սոցիալական մոբիլության տարբեր ընթացք, որը բնորոշվում է և՛ տվյալ խմբին հատուկ առաջնային սոցիալական հատկանիշներով, և՛ էթնոսոցիալ միջավայրով: Որպես «բաց» միջավայր, Լոս Անջելեսում պայմանները նպաստում են անհատի սոցիալական առաջընթացին՝ տալով նրան որոշակի ցանկալի կարգավիճակ զբաղեցնելու լայն հնարավորություններ և միջոցներ: Սա էլ ապահովում է անհատների սոցիալական մոբիլության տատանումների հավանականությունը՝ ինչպես անկումները, այնպես էլ վերելքները: Ավանդական «փակ» միջավայրում՝ Թեհրանում, որպես ազգային կրոնական փոքրամասնություն, հայերի սոցիալական կարգավիճակը գտնվում է ավելի կայուն վիճակում: Տրանսմիսիոն ավանդույթի առկայությունը թույլ է տալիս ենթադրել, որ մի քանի սերնդի մոբիլ վարքագիծը պահպանում է իր կայունությունը և կարող է խախտվել որևէ լուրջ հասարակարգային կամ այլ տեսակի հեղափոխության ժամանակ: Հետազոտության արդյունքները փաստում են, որ սոցիալական տեղաշարժերի վրա բացի միջավայրի ահռելի ազդեցությունից, մեծ դեր են խաղում նաև էթնիկ առանձնահատկությունները:

LUSINE TANAJYAN
Institute of Archaeology and Ethnography, NAS RA
tanajyan07@mail.ru

SOCIAL CHANGES AMONG ARMENIANS IN FOREIGN ENVIRONMENT

SUMMARY

Direction and frequency of index changes of ethnic groups in foreign environment are connected with ethno-cultural changes. The latter occur due to the influence of inner and outer factors. Each factor, both individual and general defines the direction of the development of the same ethnos in different environments.

The Armenian ethnos has a huge difference of life activity in foreign environment. In similar conditions the investigation of Armenian social changes is of certain significance as the study of the latter acquires particular importance in modern times for reconsidering the further development of Armenians.

The aim of this article is to bring out the general and the individual aspeets of the social movements of the Armenian community in different environments. The research has been carried out with reference to ethno-social research materials of Moscow, LA, Tehran.

The following three methods have been aplied to the study of the material:

- Standardized interviews with members of communities of Los Angeles and Tehran.
- In-depth and expert interviews with representatives of Armenian community organizations.
- Non-participant observation in communities.

In this work we observe the social-professional structure of the three communities, ties between present and former workloads, and the dynamics of two generations.

Hence, different groups of the same ethnos, which are in different environments, can have different flow of social mobility, which is defined with reference to both primary social features of the group and the ethno-social environment. As an “open” environment, conditions of LA promote progress of an individual giving them wide opportunities and means for gaining certain status. This provides vibration possibility of social mobility of individuals, both decadence and uplifts.

In the traditionally “closed” environment in Tehran, the socal status of Armenians as national religious minority, is more stable.

Presence of transmission tradition allows us to suppose that mobile behavior of several generations keeps its stability and can be violated during any serious structural or other type of revolution. Thus, the results of the research come to show that besides the environment, ethnic singularities also play a role in social movements.

СЮЗАННА БАРСЕГЯН
Институт археологии и этнографии НАН РА
syuzannab@mail.ru

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РОДИНА – ДИАСПОРА В ПРЕССЕ АРМЯНСКОЙ ДИАСПОРЫ

Этнические медиа играют важную роль среди традиционных организаций армянской диаспоры.[1] Они способствуют сохранению и распространению этнических и культурных ценностей, консолидации и самоорганизации этнических общин, укреплению их связей с этнической родиной, формированию и распространению общеармянских идей и ценностей. Именно поэтому отображаемая в армянском прессе информация о жизни общин и об этнической родине в целом представляет большой исследовательский интерес. В настоящей статье поставлена задача путем применения метода контент-анализа армянской прессы[2] исследовать характер отображения взаимоотношений родина-диаспора.

Через этническую прессу отражается жизнь общины, распространяется информация о родине и рассматриваются вопросы, представляющие интерес для армянской диаспоры и всех армян. Выбор метода контент-анализа СМИ[3] продиктован необходимостью выявления связи сторон коммуникации – коммуникатора и аудитории, масштабом влияния на читательскую аудиторию[4]. В представляемом исследовании документами контент-анализа служили газеты, издающиеся в Москве («Ноев Ковчег», на русском), в Тегеране («Алик», на армянском) и в Лос-Анджелесе («Аспарез», на армянском и английском). Статьи данных газет по армянской тематике[5] анализировались по более чем трем десяткам качественным и количественным показателям. Анализировались все соответствующие статьи по репрезентативной выборке, опубликованные с 2005 по 2010 гг.

В исследованном материале прессы доля армянских тем, в целом, составляет около 63% от общего количества газетных статей. Так, по количеству публикаций армянской по тематике лидирует газета «Аспарез» (74%), затем следуют «Алик» (67%) и «Ноев Ковчег» (48%). Эти данные указывают на то, что количественное отношение армянских тем в каждом издании зависит от ряда факторов. Во-первых, чем община более самобытная и состоявшаяся, тем

---

[1] Этническая медиа – это медиа, которая производится для иммигрантов, расовых, этнических и языковых меньшинств, а также коренных народов, живущие в разных странах. См. **Matsaganis M.D., Katz V.S., Ball-Rokeach S.J.,** 2011, 10.

[2] О методологии более подробно см. **Барсегян С.,** 2012, 26–43.

[3] **Семенова А. В.** и **Корсунская М. В.,** 2010, 38.

[4] **Мангейм Д. и Рич П.,**1997, 270–277.

[5] Статьи об Армении (включая Нагорный Карабах), армянской диаспоре и армян, в целом.

больше внимания уделяют СМИ национальным вопросам. Во-вторых, объем армянского медиа-контента отражает потребности самой общины: так, если армянская община Москвы меньше нуждается в армянской информации, то общины Лос-Анджелеса и Тегеране ожидают от СМИ именно армянских новостей.

Содержание прессы армянской диаспоры позволяет проследить за процессами, идущими на родине и в диаспоре. Основное содержание газет диаспоры формирует армянское информационное поле, в котором распространяются стереотипы о родине и о диаспоре. Сопоставимый анализ информации, содержащейся в армянской прессе, раскрывает представления о родине и выявляет ту совокупность элементов, которые формируют очертание ее обобщенного образа, который отображён в тематике публикаций, распределенных по следующим областям: политической, культурной, экономической, правовой, социальной, национальной и благотворительной.

Наличие национального государства, для армян диаспоры, формирует особое отношение к родине, как фактора сохранения национальной идентичности. Но каждая община диаспоры строит эти отношения по-своему. По материалам армянских газет диаспоры пропорция вышеперечисленных тем отлична для разных армянских общин.

Как видно из представленной таблицы, первым и основным компонентом в материалах прессы диаспоры является политическая жизнь Армении. По количеству материалов политических тем лидирует армянская газета в Москве, потом в Тегеране и в Лос-Анджелесе. Каждая община подчеркивает определенные области в материалах о родине. Например, для армянской общины Москвы это экономика, а для общин Тегерана и Лос-Анджелеса - культура, духовная жизнь, образование и наука. Национальные вопросы и благотворительность наименее представленные темы во всех трех газетах. Для армянской общины в Тегеране обсуждение национальных вопросов занимает относительно большое место.

Таблица 1. Компоненты образа родины в армянской прессе диаспоры (в %)[6]

Газета	Тема						
	Политика	Экономика	Социальная жизнь	Культура	Благотворите льность	Национальн ые вопросы	Правовые вопросы
«Ноев Ковчег» (Москва)	92,3	38,4	8,6	29,1	1,2	2,0	4,6
«Алик» (Тегеран)	87,6	9,3	3,8	25,3	1,3	5,9	3,4
«Аспарез» (Лос-Анджелес)	74,5	13,2	5,8	23,1	0,7	2,7	5,9

[6] На этой и последующих таблицах и диаграммах сумма удельных весов разных показателей превышает 100%, потому что в одной статье газеты могли быть затронуты несколько тем.

Отношения между диаспорой и родиной могут иметь совершенно разные выражения и касаться различных сфер жизнедеятельности. Но основа мотивации этих отношений – чувство общности и необходимости солидарности между всеми частями этноса. Они наиболее ярко отражены в информации о взаимоотношениях Армения-диаспора, заключенных в прессе диаспоры. Понятно, что анализ информации об этих отношениях может быть полезным для выявления степени национального единства и сплоченности. С этой целью мы обратились к типологии информации по включенности субъектов взаимоотношений, которая позволит понять восприятие общенационального и специфического для каждого сегмента этноса, особенно в отношении ключевых проблем нации.

Количественные данные показывают, что в армянской газете Москвы, по сравнению с другими изданиями большинство материалов касается Армении. Статей об армянской общине в России, об армянской диаспоре и об отношениях между родиной и диаспорой очень немного.

Следует отметить, что газеты общин Лос-Анджелеса и Тегерана имеют схожие показатели включенности субъектов взаимоотношений родина-диаспора. В основном они передавали информацию о внешне и внутриполитической политике Армении. В СМИ этих странах больше место уделяется деятельности самой общины и ее взаимоотношениям с институтами принимающей страны. Примечательно и то, что большинство тем статьей диаспоральных газет, касается Армении, затем диаспоры, и меньше всего — отношений родина-диаспора.

Таблица 2. Пропорциональность тем родина-диаспора в армянских газетах диаспоры (в %)

Газета	Направленность тем		
	Армения	Диаспора	Родина-диаспора
«Ноев Ковчег» (Москва)	81	16	3
«Алик» (Тегеран)	64	29	7
«Аспарез» (Лос-Анджелес)	65	30	5

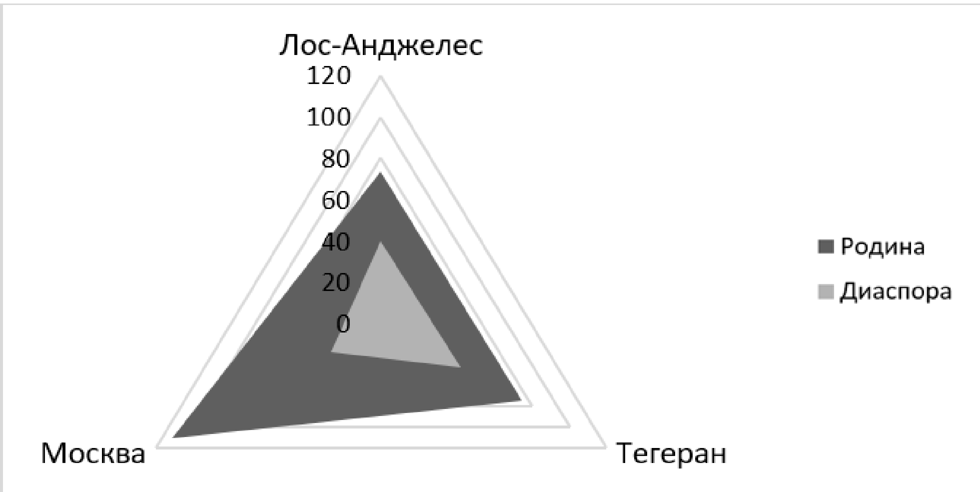
Как уже сказано, большинство материалов армянских тем в газете «Ноев Ковчег» относится к Армении, но в отличие от других общинных газет, он больше ориентирован на внутренние проблемы Армении (61,0%), чем на внешнюю политику и международные отношения (50,1%).

Периодика армянской общины в США также уделяет внимание событиям, происходящим на родине, а треть публикуемых материалов посвящена жизни общины Лос-Анджелеса и вообще армянской диаспоре. В этой газете большинство публикаций об Армении касается международных отношений страны и ее внешних связей (51,0%), а 22,9% материала – внутренней ситуации в Армении. Отношения же родина-диаспора составляют лишь 6,0%. С точки зрения соотношения тем родина-диаспора, тегеранская газета несколь-

ко похожа на американскую. По сравнению с газетами Москвы и Лос-Анджелеса, газета «Алик» больше публиковала статьи о связи между родиной и диаспорой (около 8,9%). В публикациях о родине (64%) вдвое больше тем о международных отношениях, чем непосредственно о внутренних проблемах РА. Жизнь армянской общины Ирана и армянской диаспоры представляет примерно 29% публикаций.

Таким образом, в армянской периодике отражается жизнь общин армянской диаспоры, информация о родине, вопросы, представляющие интерес для армянской диаспоры и всех армян. Но центром этого информационного поля все же является Армения.

Рисунок 1. Модель взаимоотношений родина-диаспора



Диаспоральная пресса представляет образ родины в основном через политический аспект жизни РА, а образ диаспоры – через призму этнокультурных ценностей. В материалах общинных газет Лос-Анджелеса и Тегерана, связям родина-диаспора, также придается значение культурного составляющего. Однако, армянская периодика в Москве представляет эти взаимоотношения в основном через политический контекст. В целом, информация о взаимосвязи родина-диаспора по разным темам сильно отличаются в изданиях каждой армянской общины.

Таким образом, основной ролью диаспоральных СМИ является выражение и формирование этнической и культурной идентичности в диаспоре. Согласно данным Тощенко Ж.Т. и Чаптыковой Т.И., 60–70% деятельности диаспоры ориентировано на решение национально-культурных проблем[7]. Из трех

[7] **Тощенко Ж.Т., Чаптыкова Т.И.,** 1996, № 12, 33–42.

взаимосвязанных компонентов этнической идентичности – когнитивного (знание об этнической культуре), поведенческого (поведение, показывающее принадлежность к этнической группе) и эмоционального (самоидентификация, чувство принадлежности к этнической группе), этнические медиа имеют большее влияние на последний компонент, усиливая чувство принадлежности[8] к этносу.

Этнические СМИ выполняют три основные функции для этнических групп[9] – это:

- Объединяющая функция (связывает с родиной, представляя события и новости о ней)
- Ориентировочная функция (интегрирует в принимающее общество, ориентирует в новой стране, знакомит с ресурсами общины)
- Символическая функция (распространяет ценности, идеи, сохраняет или формирует этническую идентичность)

Равновесие между объединяющей и ориентировочной функциями очень важно в медиа-контенте. Делая акцент на объединяющей функции, основное внимание уделяется информации о стране происхождения, о родине, но не предоставляется информация, способная помочь иммигрантам интегрироваться в новое общество. И наоборот, выполняя функции ориентации, рассказывают об общине, обеспечивают привлеченность этнической группы, но этим отдаляют от идеи родины и не мотивируют репатриацию.

Контент-анализ трех армянских газет диаспоры показал, что армянская пресса явно предпочитает объединяющую функцию, распространяющую преимущественно армянскую информацию, чем связывает этническую группу с родиной и помогает сохранить язык и культуру. Армения и связанные с ней события находятся в центре армянского информационного поля, вокруг них формируются общинные и общенациональные темы. Фактически, Армения является центром диаспоры и самым важным фактором сохранения национального единства, этнокультурной идентичности и формирования всеармянского пространства.

Анализ содержания прессы показывает повседневную связь жизни армянской диаспоры с Арменией. Представители диаспоры не могут вернуться в прошлое, но и не могут полностью интегрироваться в политическую, социальную и культурную жизнь страны пребывания. Потребление армянских СМИ всегда показывает им границу между «здесь» (место жительства) и

[8] **Matsaganis M.D., Katz V.S., Ball-Rokeach S.J.,** 2011, 71.
[9] См. там же, 67.

«там» (родина). Таким образом, этнические СМИ играют решающую роль в так называемой реструктуризации диаспоральной идентичности[10].

Доминирование информации о родине или акцент на ее объединительной функции, с одной стороны, указывает на стремление армянской диаспоры вернуться к своим корням, культуре и истории в ситуации культурной раздвоенности. С другой стороны, сфокусированность содержания армянских газет на родине помогает сделать изменчивую диаспоральную идентичность наиболее стабильной. И, наконец, родина становится ядром армянского информационного поля, вокруг которого восстанавливаются и распространяются всеобщие идеи и этнокультурные ценности в диаспоре, независимо от различий между ее общинами.

БИБЛИОГРАФИЯ

Барсегян С., «Обоснование выбора метода исследования» в: «Հայրենիք-սփյուռք առնչությունները հայկական մամուլում» (Հայաստանի և սփյուռքի թերթերի կոնտենտ անալիզ), Եր., «Գիտություն» հրատ., 2012, էջ 26–43:

Мангейм Д. и **Рич П.,** Политология и методы исследования, М., Изд. Весь мир, 1997.

Семенова А. В. и **Корсунская М. В.,** Контент-анализ СМИ: проблемы и опыт применения, РАН, Институт социологии, Москва, 2010.

Тощенко Ж.Т., Чаптыкова Т.И., Диаспора как объект социологического исследования, «Социологические исследования», 1996, № 12, с. 33–42.

Hall S., Introduction: Who Needs Identity? In Questions of Cultural Identity, eds. S. Hall & P. du Gay, Sage, London, 1996.

Matsaganis M.D., Katz V.S., Ball-Rokeach S.J., Understanding Ethnic Media: Producers, Consumers, and Societies, SAGE Publications, Inc, 2011, p. 71.

[10] **Hall S.,** 1996, 1–17.

ՍՅՈՒԶԱՆՆԱ ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ
syuzannab@mail.ru

ՀԱՅՐԵՆԻՔ – ՍՓՅՈՒՌՔ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՓՅՈՒՌՔԻ ՄԱՄՈՒԼՈՒՄ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հայկական սփյուռքում ինքնության պահպանման համար ստեղծված ավանդական կազմակերպությունների շարքում կարևոր տեղ է զբաղեցնում նաև էթնիկ մեդիան: Այն ոչ միայն նպաստում է էթնոմշակութային արժեքների պահպանմանն ու տարածմանը սփյուռքում, այլ նաև մեծ դեր է խաղում հայրենիք-սփյուռք փոխհարաբերությունների կառուցման գործում: Էթնիկ մեդիա դաշտում հատկապես կարևորվում է մամուլը. հայկական համայնքների ձևավորման պատմությունն ուղեկցվել է մամուլի ստեղծմամբ, ինչը շարունակում է պահպանել իր նշանակությունն առ այսօր: Էթնիկ մամուլի միջոցով ցույց է տրվում համայնքների ընթացիկ կյանքը, հայրենիքի մասին տարածվող տեղեկատվության բնույթն ու դրա հիման վրա ստեղծվող հայրենիքի կերպարը, ինչպես նաև քննարկվում են հայրենիք-սփյուռք առնչություններն ու համահայկական հարցեր: Ելնելով վերոնշյալից, համայքների և հայրենիքի մասին մամուլում արտացոլվող տեղեկատվության վերլուծությունը ներկայացնում է հետազոտական մեծ հետաքրքրություն:

Հոդվածում ներկայացվում է հայկական երեք համայքների՝ Մոսկվայի, Թեհրանի և Լոս Անջելեսի մեկական թերթերի (համապատասխանաբար՝ «Ноев Ковчег», «Ալիք» և «Ասպարեզ») համեմատական ուսումնասիրություն, որն իրականացվել է բովանդակության վերլուծություն մեթոդով, վեց տարվա կտրվածքով (2005–2010 թթ.): Այս մեթոդով և ժամանակային մեծ կտրվածքով էթնիկ մամուլի համեմատական ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռում բացահայտել ոչ միայն հայրենիքի և համայնքի մասին ներկայացվող տեղեկատվության բնույթը, այլ նաև թույլ է տալիս գնահատել դրա ազդեցությունը լսարանի՝ համայնքի վրա: Հայկական մամուլում տեղ գտած հայրենիքի և սփյուռքի մասին տեղեկատվական նյութերի համադրական վերլուծությունը բացահայտում է հայրենիքի և սփյուռքի վերաբերյալ ձևավորված կարծրատի-

պերն ու դիրքորոշումները, հայրենիքի կերպարի ներկայացման և սփյուռքի կողմից դրա ընկալման առանձնահատկությունները տարբեր համայնքներում:

Ինչպես ցույց են տալիս հետազոտության արդյունքները, սփյուռքահայերի մոտ հատուկ վերաբերմունք է ձևավորվում ազգային պետության՝ որպես էթնիկ ինքնության պահպանման կարևորագույն գործոնի հանդեպ: Քանակական տվյալները ցույց են տալիս, որ սփյուռքի մամուլի տեղեկատվության գերակշիռ մասը վերաբերում է հայրենիքին. «Ноев Ковчег»-ում այն կազմում է մոտ 81 տոկոս, «Ալիքում» և «Ասպարեզում» 64–65 տոկոս: Հատկանշական է, որ եթե Հայաստանի մասին տեղեկատվությունն առավելապես վերաբերում է քաղաքականությանը, ապա հայրենիք-սփյուռք հարաբերություններն ավելի շատ մշակութային թեմաների շուրջ են: Սակայն համայնքներից յուրաքանչյուրն ունի հայրենիքի հետ կապի իր առանձնահատկությունները. «Ноев Ковчег»-ն ավելի շատ ներկայացրել է Հայաստանի ներքին խնդիրները, իսկ «Ալիքը» և «Ասպարեզը»՝ ՀՀ արտաքին կապերը և միջազգային հարաբերությունները:

Չնայած ուսումնասիրված երեք համայնքների տարբերություններին, Հայաստանը տեղեկատվական դաշտի կենտրոնում է: Հայրենիքի մասին տեղեկատվության գերիշխումը ցույց է տալիս հայկական մամուլի միավորող գործառույթի շեշտադրումը. ներկայացնելով լուրեր և իրադարձություններ Հայաստանի մասին՝ կապում է էթնիկ խմբին հայրենիքի հետ: Էթնիկ մեդիայի սպառումը էական դեր է խաղում սփյուռքյան ինքնության ձևավորման հարցում և ցույց է տալիս մշակութային երկվության մեջ գտնվող սփյուռքահայերին կեցության երկիր-հայրենիք սահմանը: Փաստորեն, Հայաստանը հանդիսանում է ամենաէական գործոնը՝ ազգային միասնության և էթնոմշակութային ինքնության պահպանման և, այսպես կոչված, համահայկական տարածքի ձևավորման գործում:

SYUZANNA BARSEGHYAN
Institute of Archaeology and Ethnography, NAS RA
syuzannab@mail.ru

HOMELAND – DIASPORA RELATIONSHIP IN THE ARMENIAN DIASPORA'S PRESS

SUMMARY

Ethnic media plays an important role among the traditional organizations created for preserving ethnic identity in the Armenian Diaspora. It not only contributes to the preservation and dissemination of ethnic and cultural values in the Diaspora, but also plays an important role in the construction of Armenia – Diaspora relations. In the ethnic media space the press is of particular importance in the history of the Armenian Diaspora communities' formation. The creation of a press retains its significance until today. It is through ethnic press, that the information concerning the life of the communities, the image of homeland, the nature of the Armenia – Diaspora ties, as well as pan-Armenian issues are presented and spread. The analysis of the above-mentioned information reflected in the media is of great investigative interest.

This article presents the comparative study of three periodicals of the Armenian communities in Moscow, Tehran and Los Angeles (respectively «Ноев Ковчег» (Noah's Ark), «Alik» and «Asparez») carried out for a period of six years (2005–2010) with the help of content analysis method. The application of this method as well as the choice of the time period under investigation give an opportunity to not only bring out the nature of the information presented, but also evaluate its impact on the community readers. Thus, stereotypical attitudes by different Armenian communities towards the homeland and homeland – Diaspora relationship have been revealed.

The research findings show, that a special perception has been formed among the Diaspora Armenians according to which they take their National State as a pivotal factor for preserving their ethnic identity. Despite the differences in the three communities, Armenia is in the center of the information space. Quantitative data show that the vast majority of the diasporic press materials are about the homeland: it is about 81 percent in «Ноев Ковчег» (Noah's Ark), and 64–65 percent in «Alik» and «Asparez». It is noteworthy that if the information about

Armenia is mostly political, the homeland – diaspora relations are prevailingly presented through articles of cultural nature.

The prevalence of information about the homeland shows the focus of the Armenian press on the connecting function: by presenting news and events about Armenia, they link the ethnic group with their homeland. The use of ethnic media plays an essential role in the formation of diasporic identity and shows the border line between the host and the home countries as far as Diaspora Armenians with cultural duality are concerned. In fact, Armenia is the most significant factor for the preservation of national unity and cultural identity, as well as the formation of the so-called pan-Armenian space.

СОНА НЕРСИСЯН
Институт археологии и этнографии НАН РА
nesona@bk.ru

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ СЕТЕВЫХ ОТНОШЕНИЙ В АРМЯНСКОЙ ДИАСПОРЕ

Для этнической группы, находящейся в инонациональном окружении, особое значение приобретают социальные сети[1]. Внутри сети ее члены реализуют свою потребность в поддержании своей идентичности, в социальных ресурсах, в получении гарантий выживания и комфортности во взаимоотношениях внутри группы и вне её. Именно поэтому исследование характера функционирования социальных сетей в диаспоре приобретает особое значение в осмыслении их роли в сохранении и развитии этничности. Исходя из того, что армянская диаспора обладает огромным опытом выживания в разнообразном инонациональном окружении, в настоящей статье поставлена цель, на основе привлечения эмпирических данных, изучить характер функционирования внутриэтнических социальных сетей в армянской диаспоре.

Прежде чем перейти к материалам проведенных нами этносоциологических исследований, обратимся к определению термина «социальная сеть» и выявлению характеризующих ее дефиниций, а затем уже на эмпирическом материале, выявим общее и особенное в функционировании социальных сетей среди армян диаспоры. В социальных науках человек рассматривается в контексте его включённости в конкретные общности. С этой целью в изучении армян диаспоры нами применены две исследовательские стратегии.

Первая – анализ поведения индивида как члена организации, профессиональной группы и его изучение в качестве носителя конкретных, специфических традиций. При таком подходе определяется принадлежность индивида к той или иной ячейке социальной реальности, существующей как заданный социальный ландшафт, не зависящий от его воли. человек функционирует в нем, зачастую мало рефлексируя сложность социальной топографии. В этом случае ключом к объяснению поведения индивида становится выявление и описание его социальных координат.

Вторая исследовательская стратегия заключена в восприятии человека в контексте его социальных контактов, формирующих неповторимые контуры сетевых взаимодействий (networks approach)[2]. Этот сетевой мир не существует априори, он сознательно выстраивается индивидом, заботливо обустраи-

---

[1] **Barnes J.A.,** 1954, 39–58.
[2] **Lin N.,** 1982, 36.

вается им, поддерживается или, наоборот, разрушается за ненадобностью. Если первый путь отслеживает диспозицию социальных координат, то второй – описывает композицию социальных контактов.

Следует учесть, что динамика сетевых контуров связана с ослаблением одних контактов на фоне актуализации других. Непосредственные межличностные взаимодействия формируют эгоцентричную сеть индивида (ego-centred networks), которая, будучи обогащённой системой опосредованных контактов, трансформируется в т.н. полную отношенческую сеть (full relational networks). Сеть мобилизует и аккумулирует ресурсы сетевого сообщества, которые через систему личных контактов становятся доступными её отдельным членам. Соответственно, вхождение в сетевой мир означает приобщение к его ресурсным возможностям.[3] С помощью связей осуществляется перераспределение ресурсов внутри сети, которые включают их разные характеристики: материальную, духовную, а также такие качественные признаки как доверие, гарантия, взаимопомощь и т.п. Все это можно определить как «социальный капитал», где каждый из членов сети вносит свой ресурс[4] и одновременно получает возможность пользоваться общим капиталом. Важно отметить также, что занимаемая позиция в сети определяет функцию данного члена, а ее признаки могут обладать как внутренними, так и внешними свойствами. Первые из них определяются полом, возрастом, умственными способностями, вероисповеданием, вторые – доходом, профессиональными навыками, связями внутри сети и их характером, а также жизненным уровнем, нормами и ценностями, этническим составом населения страны пребывания.

В армянских диаспоральных сообществах в установлении и функционировании сетевых отношений, связи и их характер имеют определяющую роль. В наиболее близком окружении, определяемым, в данном контексте, как первичная зона сетевых отношений, находятся семейно-родственные связи, несколько дальше от них отстоят дружеские, соседские, партнерские и т.п. Соответственно, распределение ролей и статусов раскладывается в представленной логической последовательности.

В этой связи, на основе материалов этносоциологических исследований, проведенных в крупных армянских общинах, обратимся к анализу механизмов установления и развития межличностных отношений среди армян в инонациональной среде, выявим степень сохранности вышеупомянутых особенностей и характер их изменений под воздействием внешней среды.

Обратимся к материалам этносоциологических исследований, проведённых в среде армян — жителей[5] Тегерана и Лос-Анджелеса, в рамках программы «Основные направления сравнительного исследования армян в своей и

---

[3] **Кайзер М.,** 2000, № 2, 127.

[4] **Lin N.,** 47–60.

[5] Понятие община предполагает некий набор социальных связей, имеющих основание в общем для всей группы наборе отношений [Community, 1996, 8–12].

инонациональной среде: задачи и перспективы исследования»[6], в которых автор принимал непосредственное участие. Методом стандартизированного интервью, экспертного опроса и углубленного интервью с представителями армянских общин, а также наблюдения автора позволили рассмотреть функционирование социальных сетей в армянских общинах двух стран – Ирана и США.

Вначале рассмотрим состояние социальных сетей наиболее «старой», имеющей большой исторический опыт, армянской общины Ирана. В ней отмечается высокая степень локализации и активность большого количества связей вокруг одной организации. Таковой является Национальное Прелатство (резиденция главы епархии), вокруг которого, в определённой последовательности, размещены другие общинные организации по принципу близости расположения к центру. Национальное Прелатство является своего рода информационным центром для армянской общины Тегерана, так как распространение любого типа информации, так или иначе, осуществляется через него. Остальные организации находятся во второй (школы, «штабы» партии, университетская кафедра), в третьей (союзы, клубы) и в других, последующих информационных зонах. Это последовательность четко совпадает с пространственным размещением от центра к периферии.

Следует отметить, что сетевая локализация в армянской общине осуществляется, главным образом, не вокруг отдельных лиц, а организации. Причиной этому может послужить тот факт, что в армянской общине функционирует достаточно сложная система сетевых отношений, где в зависимости от глубины вовлечения снижается степень персонифицированности, обусловленная с одной стороны проявлением традиционного поведения, с другой – прессингом со стороны внешней среды. Следует заметить, что в армянской общине Тегерана наблюдается высокая плотность сети, поэтому члены общины могут использовать несколько путей (через разных людей) для установления связи с желаемым человеком. Причина сложившейся ситуации в том, что в общине наблюдается большая частота совпадения ролей. С одной стороны это укрепляет, с другой – усложняет социальные отношения, и в итоге способствует замыканию общины.

Исходя из последнего, можно заключить, что формально община закрытая, так как потребность многообразия отношений удовлетворяется за счёт внутренних ресурсов, несмотря на требуемые качества. чтобы понять особенности вовлечённости в общинные структуры тегеранских армян, сравним их характер и интенсивность с аналогичными признаками армян Лос-Анджелеса.

Так, в построении социальной жизни в общинных организациях Тегерана наблюдаются возрастные и гендерные особенности. что касается политичес-

---

[6] Սեփական և այլազգի միջավայրում հայերի համեմատական հետազոտության հիմնական ուղղությունները. խնդիրներն ու հեռանկարները, Հայրենիք-սփյուռք առնչությունները հայկական մամուլում, 2012, 19.

кой и партийной принадлежности, то тегеранские армяне не считают это отдельным видом деятельности, причем сами организации, также не заявляют о себе как об организациях партийной или политической направленности, а позиционируют себя как спортивно – культурные союзы. Примечательно и то, что вовлеченность большинства членов общины в эти организации, воспринимается ими как социальная принадлежность, а потому и указывает на их (социальную, возрастную и т.п.) диспозицию в общине. Тем самым становится очевидной высокая активность сложившихся в данной общине сетевых связей, которые в своем большинстве проявляются в сфере социальных отношений.

При более подробном рассмотрении характера вовлеченности отдельных групп армян в конкретные организации, можно выявить высокую корреляцию между их представлениями о родине и вовлечённостью в деятельность национальных организаций и союзов. Те респонденты, которые считают своей родиной место рождения своих родителей и дедов более активно вовлечены в национальные организации и проявляют активную деятельность в благотворительных организациях. В их числе были зафиксированы представители общины с высшим или средним образованием.

В Лос-Анджелесе, в отличие от Тегерана, подобные показатели активности несколько варьируются по отдельным социальным группам. По состоянию этого признака можно заметить некоторую инертность и слабость присущих армянам диаспоры традиционных механизмов[7] сохранения социальных связей, низкой интенсивности сетевых отношений. Главной причиной этого, вероятно, является фактор внешней социальной среды, который своим огромным социальным и культурным разнообразием способен удовлетворять потребности людей на различных уровнях, выводя их из внутринациональных или внутрирелигиозных взаимосвязей в сферу открытых, межнациональных, межрелигиозных и, что очень на наш взгляд важно, в сферу межсоциальных отношений.

Теперь, попробуем выявить отношения представителей общин между собой в выбранных странах и особенности отношений в рамках семьи. Для этого нами наблюдались намерения армян Лос-Анджелеса и Тегерана выехать в зависимости от наличия родственников, живущих в Армении.

Исходя из представленных данных, можно заключить, что на принятие решения переехать в Армению, большое влияние оказывает степень родства проживающих там родственников. Эта закономерная зависимость проявляется в обеих общинах. В то же время наблюдаются определённые особенности влияния традиционного института кровнородственных отношений на качественно другие, межличностные отношения. Например, в разных средах эти связи играют особенную роль в экономической жизни. В связи с этим интересно рассмотреть решение опрошенных об открытии собственного дела, в зависимости от наличия родственников в той же стране.

[7] Հայրենիք-սփյուռք առնչությունները հայկական մամուլում, 60–66.

По таблице видно, что в тегеранской общине, в которой более плотные родственные связи, армяне больше предпочитают развёртывать экономическую деятельность с друзьями, чем с родственниками, несмотря на то, что большинство последних проживает в той же самой стране. Причиной этого может быть та же плотность родственных связей, где экономическая деятельность не имеет места, т.к. она воспринимается как сфера отношений с чужими людьми. Это говорит о том, что в общинах действует следующая формула общения с внешней средой: мы объединяемся вокруг общины, семьи, а для того, чтобы иметь отношения с внешней средой – выбираем представителя семьи или общины – того, кто сможет прийти с ней к соглашению. В Лос-Анджелесе же, вероятно, существует проблема объединения материального капитала, что, преимущественно и становится причиной выбора кровного родственника как делового партнёра.

Роль родства также очевидна при выборе непосредственного окружения. В этом случае следует рассматривать тот же вопрос, но уже в зависимости от того, кем является близкий друг респондента (член семьи, родственник, сосед, коллега). В армянской общине Лос-Анджелеса предпочтения в выборе друга более многообразны, чем в Тегеране, но ни в первом, ни во втором случае нет прямой связи между выбором друга и восприятием его как делового партнёра. Конечно, почти все группы в обеих общинах ответили, что хотели бы видеть члена своей семьи в качестве делового партнёра, однако в тех же масштабах, а иногда и в больших, фактически, наблюдается тенденция проведения экономической деятельности в одиночку. Это, скорее всего можно объяснить как личностное качество мигранта, чем явление содержащее определённую особенность.[8]

Представляется интересным рассмотреть степень вовлечённости армян в социальные отношения и направление сетевых предпочтений на личностном уровне в странах проживания. В выбранных нами общинах, для выявления степени вовлечённости армян в социальные отношения, мы использовали следующие параметры: работу опрошенных в настоящем, его вовлечённость в общинные организации, страну выхода, личность друга в зависимости от пола, возраста и образования.

[8] **Windzio M.,** 2013, № 25 (2), 123–145.

Таблица 1. Степень вовлеченности в социальную жизнь в зависимости от пола, возраста и образования армян Лос-Анджелеса и Тегерана. в %

Лос-Анджелес

		Образование				Возраст				Пол		
		Среднее	Средн. специальное	Высшее	Всего	18-29	30-49	50 и больше	Всего	Мужской	Женский	Всего
Личность близкого друга	сосед	27	27	46	100	10	60	30	100	30	70	100
	родственник	28	29	43	100	19	46	35	100	37	63	100
	партнер	19	19	62	100	15	40	45	100	37	63	100
	земляк	39	22	39	100	10	21	69	100	55	45	100
	одноклассник	42	17	41	100	44	22	34	100	38	62	100
	член семьи	18	33	49	100	12	62	26	100	27	73	100
Вовлеченность в общинные организации	партийные, политические	43	36	21	100	25	17	58	100	21	79	100
	благотворительные	15	15	70	100	22	11	67	100	25	75	100
	спортивно-культурные	-	-	100	100	-	33	67	100	67	33	100
Тип занятости	учащийся	44	37	19	100	67	25	8	100	48	52	100
	занятые трудовой деятельностью	29	34	37	100	5	18	16	100	34	66	100
	безработный	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Страна «выхода»	Республика Армения	17	23	60	100	11	54	35	100	34	66	100
	США	58	8	34	100	64	36	-	100	62	38	100
	Страны Ближнего Востока и Ирана	18	28	54	100	8	48	44	100	33	67	100
	СНГ, Европа	12	12	76	100	36	36	28	100	44	56	100

Тегеран

		Образование				Возраст				Пол		
		Среднее	Средн. специальное	Высшее	Всего	18-29	30-49	50 и больше	Всего	Мужской	Женский	Всего
Личность близкого друга	сосед	80	-	20	100	-	100	-	100	40	60	100
	родственник	42	14	44	100	3	58	39	100	28	72	100
	партнер	55	5	40	100	9	54	37	100	53	47	100
	земляк	60	20	20	100	-	80	20	100	-	100	100
	одноклассник	21	8	29	100	44	39	17	100	21	79	100
	член семьи	43	-	57	100	-	83	17	100	11	89	100
Вовлечен-ность в общинные организации	благотворительный	36	8	56	100	5	45	50	100	12	88	100
	образовательный, общественный	42	9	49	100	9	52	39	100	41	59	100
	спортивно-культурный	15	8	77	100	10	60	30	100	23	77	100
	церковный	66	-	34	100	33	33	34	100	-	100	100
	национальный	19	12	69	100	30	54	16	100	35	65	100
Тип занятости	учащийся	-	-	100	100	100	-	-	100	-	100	100
	занятые трудовой деятельностью	43	7	50	100	7	63	30	100	3	7	100
	безработный	22	22	56	100	-	-	100	100	22	78	100

В Лос-Анджелесе наблюдается высокая активность со стороны возрастной группы «выше 50», что касается общины Тегерана, то средние и старшие возрастные группы проявляют почти одинаковую активность во всех сферах, а молодёжь числится в группах учащихся и в спортивно-культурных организациях. И в Лос-Анджелесе, и в Тегеране, почти во всех группах, наблюдается высокий уровень образованности.

Таким образом, одним из важнейших факторов изменения или сохранения особенностей сетевого поведения в инонациональной среде является соотношение внешних и внутренних факторов влияющих на общину. Доминирование одного из них приводит к формированию совершенно иных социальных отношений, поведения и т.п. Помимо внешних и внутренних факторов, оказывающих воздействие на общину, важно выделить цепь индивид-семья-община, каждое звено которой может действовать как отдельный фактор, определяющий тип, характер общины, а так же социальные отношения внутри нее.

БИБЛИОГРАФИЯ

Кайзер М., Неформальный сектор торговли в Узбекистане.//Журнал социологии и социальной антропологии, № 2, 2000.

Рзаева С.В., Этническая социальная сеть как механизм миграционных процессов и адаптации мигрантов в принимающем обществе: О понятии и устройстве// Вестник Томского государственного университета. 2015. № 395.

«Հայրենիք-սփյուռք առնչությունները հայկական մամուլում» (Հայաստանի և սփյուռքի թերթերի կոնտենտ անալիզ), Երևան, «Գիտություն», 2012:

Barnes J.A., Class and committees in a Norwegian island parish, human relations, 1954.

Community // The Concise Oxford Dictionary of Sociology / Ed. by G. Marshall. New York, Oxford: Oxford University Press, 1996.

Lin N., Social resources and instrumental action // Social Structure and Network Analysis / Ed. By P. Mardsen. Beverly Hills: Sage, 1982.

Windzio M., Bicr E. Are we just friends? Immigrant integration into high- and low- cost // Rationality and Society 2013, № 25 (2).

ՍՈՆԱ ՆԵՐՍԻՍՅԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ
nesona@bk.ru

ՑԱՆՑԱՅԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՓՅՈՒՌՔՈՒՄ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հայ ազգի տարբեր հատվածների կենսագործունեությունն ընթանում է տարբեր և բազմազան այլէթնիկ միջավայրերում: Սոցիալական ցանցերը հնարավորություն են ընձեռում ձևավորել էթնիկ խմբի ինքնակառավարման կառուցվածքներ օտար միջավայրում, որոնց գործառույթները պայմանավորված են ցանցում ստեղծված հին և նոր կապերի գոյությամբ:

Սփյուռքում սոցիալական ցանցերի գործառույթների ուսումնասիրության փորձը կարող է կարևոր նշանակություն ստանալ բոլոր սփյուռք ունեցող էթնոսների զարգացման օրինաչափությունները հետևելու և հեռանկարներն ընկալելու գործում: Հետևաբար հայկական սփյուռքում գործող սոցիալական ցանցերի գործառնության բնույթի իմաստավորումը թույլ կտա կողմնորոշվել ժամանակակից բազմազգ պետություններում ընթացող էթնոսոցիալ գործընթացների հեռանկարների որոշակիացման հարցում:

Սոցիալական ցանցերի միջոցով հնարավորություն է ընձեռվում ձևավորել էթնիկ խմբի ինքնակառավարման կառուցվածքներ, որոնց գործառույթները պայմանավորված են ցանցում ստեղծված նոր և հին կապերի գոյությամբ: Ահա այս պատճառով շատ կարևոր է ուսումնասիրել սփյուռքում սոցիալական ցանցերի գործառնության բնույթը, սահմանել նրանց որակական չափանիշները և վերհանել ազդող գործոնները:

Աշխատանքը հիմնված է Լոս Անջելեսի և Թեհրանի հայկական համայնքներում «Սեփական և այլազգի միջավայրում հայերի համեմատական հետազոտության հիմնական ուղղությունները. ուսումնասիրության խնդիրներն ու հեռանկարները» ծրագրի շրջանակներում իրականացված էթնոսոցիոլոգիական հետազոտության վրա:

Աշխատանքը նպատակ ունի դուրս բերել այլ միջավայրերում հայերն ինչպես են հարաբերություններ հաստատում և զարգացնում, արդյոք պահպան-

վում են վերոնշյալ առանձնահատկությունները, և արտաքին միջավայրի ազդեցությամբ դրանք ինչ փոփոխությունների են ենթարկվում:

Հայկական հասարակության մեջ ցանցային հարաբերությունների կառուցման և գործառնության դեպքում որոշիչ դեր ունեն ցանցի ներսում ունեցած կապերը և դրանց բնույթը: Այդ պատճառով հայկական սոցիալական հարաբերությունների համակարգում առաջնային գոտում գտնվում են ամենամերձ՝ ընտանեկան-բարեկամական կապերը, ապա նոր ընկերական, հարևանական, գործընկերային և այլն: Համապատասխանաբար, դերերի և կարգավիճակների բաշխման պարագայում որոշիչ գործոնները դասավորվում են ըստ վերոնշյալ հաջորդականության:

Այսպիսով, այլէթնիկ միջավայրում ցանցային վարքի փոփոխության կամ առանձնահատկությունների պահպանման համար կարևորագույն գործոններից է տվյալ միջավայրի ազդեցության և ներքին գործոնի հարաբերակցությունը: Որևէ մեկի գերիշխումը հանգեցնում է բոլորովին այլ սոցիալական հարաբերությունների, վարքի և համայնքի ձևավորման:

Բացի արտաքին ու ներքին գործոններից, կարևոր է առանձնացնել անհատ-ընտանիք-համայնք շղթան, որտեղ յուրաքանչյուր բաղադրիչ կարող է հանդես գալ որպես առանձին գործոն համայնքի ձևի, բնույթի, դրա ներսում սոցիալական հարաբերությունների սահմանման համար:

SONA NERSISYAN
Institute of Archaeology and Ethnography, NAS RA
nesona@bk.ru

NETWORK RELATIONS IN ARMENIAN DIASPORA

SUMMARY

Life activities of different groups of Armenians are held in various and diverse ethnic environments. Social relations give an opportunity to create self-governing establishments of an ethnic group in foreign environment, factors of which are connected with old and new ties of the social network.

In Diaspora the research of social network factors is important for observing and understanding the horizons of development patterns for all nations that have Diasporas. Hence, the relevance of social network factors in the Armenian Diaspora allow us to find our way in the certainty of horizons of ethno-social processes of modern multi-national countries.

The functions of self-governing establishments of ethnic groups are connected with the existence of old and new connections. For this reason it is very important to study the functions of the social network of Diaspora, define their qualitative criteria and reveal the affecting factors.

Connections and the quintessence of the net have a decisive role in the creation and functioning of the Armenian society net relations. Thus, family – relatives connections are primary. They are followed by family – friends, neighbors, colleagues, etc. ties. Correspondingly, in case roles and statuses diverge, decisive factors are lined up according to the subsequence mentioned above.

This work aims to bring out facts concerning the relationship ties and the development of Armenians in other environments. The question we are after is whether they save the features mentioned above or undergo some changes in a foreign environment.

The application of three methods has proved to be productive in our research:

• Standardized interviews with members of the Armenian communities in Los Angeles and Tehran,

• In-depth and expert interviews with representatives of Armenian community organizations,

• Non-participant observation in communities.

For keeping net behavior changes or significances in other ethnic environments, of paramount imporatance turns out to be the effect of the correlation of the given environment and inner factor ratio. Domination of any of these factors results in different social relations, behaviors and community formation.

Besides inner and outer factors, for defining the social relations in the community it is also important to segregate the individual – family – community chain, where each component can appear as a separate factor of the community’s form and essence.

PUBLICATIONS
ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

ՊԱՎԵԼ ՉՈԲԱՆՅԱՆ
Պատմական գիտությունների դոկտոր
pavelchobanyan@gmail.com

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Օսմանյան և Սեֆյան պետությունների միջև մասնատված Հայաստանի վերաբերյալ վավերագրական նյութերն ստեղծվել և պահպանվել են այդ պետությունների պաշտոնական լեզուներով, որոնց հետազոտման և հայկական սկզբնաղբյուրների հաղորդումների հետ համեմատության արդյունքում կարելի է ամբողջական և համալիր պատկերացում ունենալ Հայաստանի պատմության առանցքային շատ հիմնահարցերի վերաբերյալ: Նմանաբնույթ սկզբնաղբյուրների թվում են հարկամատյանները, որոնք երկրի ժողովրդագրական պատկերը ներկայացնելու կարևոր և անհամեմատ ճշգրիտ փաստաթղթեր են: Երկրի բնիկ բնակչությունը վճարում էր հարկեր, որոնք ամբողջությամբ հաշվառվում էին ըստ բնակավայրերի ծխերի, զբաղմունքի, դավանության և այլն: Պարսկական իշխանությունների կողմից Արևելյան Հայաստանում իրականացված մարդահամարի վերաբերյալ Եսայի Հասան Ջալալյանը նշում է. «Եւ ցրուեցան զօրքն ընդ երկիրս և ընդ գիւղօրայս ի թիւ արկեալ գրովն, և քանզի յոյժ ծանր էր լուծն և ոչ կարէին տանել, վասն որոյ չարչարէին և կեղեքէին, և ջարդելով առնուին ըստ չափու իւրեանց ի յոլովիցն՝ յոլով, և ի փոքունցն՝ փոքր. զի (մեծ) ցեղն հարիւր յիսուն, հարիւր, կամ յիսուն թուման. և յոյժ փոքրն յերեսուն և կամ ի քսան թումանէ չէր պակաս: Նոյնպէս ի վաճառականաց, և յամենայն արուեստաւորացն առին: Եւ այսպէս ամի ամի զգլուխսն համարէին, և հարկահանքն եկեալ ճշգիւ առնուին: Յետ այսորիկ միւս եւս կերպիւ հարկս եդին, և անուանեցին զայն Ապիտուրան. դարձեալ միւս եւս եդին, և զայն

աացին Շահզատի ախրաջովն, միւս եւս յաւելին, և անուանեցին Շէշ տինար, և զայս երեքպատկեցին»[1]:

Նման հարկամատյաններ կազմվել են նաև Հայաստանի Արևմտյան և Արևելյան տարածքներում Օսմանյան նվաճումներից հետո նրանց տիրապետության հաստատման նպատակով:

Ինչպես հայտնի է, Օսմանյան պետությունը 1578–90 թթ. թուրք-պարսկական պատերազմի ժամանակ, ինչպես նաև 1722 թ. աֆղանների կողմից Սպահանը գրավելուց և Ռուսաստանի կողմից Կասպիական արշավանքն սկսելուց անմիջապես հետո արշավեց Այսրկովկաս ու գրավեց մինչև Շամախի ընկած տարածքները, ինչպես նաև Իրանական Ատրպատականն ու հարակից այլ տարածքներ՝ առավել լուրջ դիմադրության հանդիպելով հիմնականում Հայաստանում՝ Երևանում, Սյունիքում և Արցախում: Օսմանյան նվաճողական արշավանքների և ռուս-թուրքական 1724 թ. պայմանագրի արդյունքում Հայաստանը և Վրաստանը հայտնվեցին Օսմանյան տիրապետության ներքո: Նորանվաճ երկրամասերում հարկահավաքությունը կազմակերպելու նպատակով նախկինում իրանական տիրապետության ներքո գտնվող վարչա-քաղաքական միավորների սահմաններում օսմաններն իրականացրին աշխարհագիր, կազմեցին պետական պաշտոնական հարկամատյաններ, որոնցով կարգավորվելու էր հարկերի գանձումը: Հարկամատյանների փաստական տվյալների միջոցով երկրի բնակչության հաշվառման հենքի վրա հաստատվում է Հայաստանում հայ բնակչության քանակական գերակշռության փաստը:

Օտար տիրապետության հաստատումը կասեցնում էր երկրի բնականոն զարգացումը՝ զրկելով ժողովրդին իր աշխատանքի արդյունքը լիիրավ տնօրինելու հնարավորությունից՝ Հայաստանից հարկի ձևով հավաքված գումարների օգտագործումը ուղղելով հիմնականում Հայաստանից դուրս այլևայլ նպատակների:[2] Հայ բնակչությունը շարունակել է մշակել իր հողը, ունենալ իր տնտեսությունը, պահպանել իր հայրենիքում ապրելու իրավունքն ու զգացումը, սակայն համեմատաբար ավելի ծանր պայմաններում:

Այսպիսով, Հարկամատյան փաստաթղթերը, որոնցով առաջնորդվում էին օտար իշխանությունները հարկերի գանձումը իրականացնելու համար, կարևոր աղբյուր են երկրի պատմության որոշակի ժամանակաշրջանի շատ հարցերի պատասխաններ գտնելու համար:

Ուստի հարկամատյանների ուսումնասիրությամբ հնարավոր է վեր հանել Հայաստանի ողջ բնակչության մոտավոր քանակը, իմանալ յուրաքանչյուր բնակավայրերում ծխերի քանակը, էթնիկ կազմը և ժամանակի մեջ նրա փոփոխութ-

[1] **Եսայի Հասան Ջալալեանց,** 1868, 15–16:

[2] Գանձակ-Արցախից գանձված հարկերի ու եկամուտների օգտագործման հրամանագիրը և բաշխման ցուցակը տե՛ս **Osmanli belgelerinde** Karabağ, 2009, 297–352.

յունները, ուսումնասիրել բնակչության տնտեսական զբաղվածությունը, կազմել բնակավայրերի քարտեզը և այլն:

Օսմանյան չորս մարդահամարների հարկամատյանները որպես պատմական սկզբնաղբյուրներ, վաղուց են արժանացել հետազոտողների ուշադրությանը, որոնց հիման վրա իրականացվել են զանազան հետազոտություններ:

Չնայած նշված սկզբնաղբյուրների կարևորությանը, Հայաստանում պարսկական հարկամատյաններից որևէ մեկը դեռևս հայտնաբերված չէ, իսկ օսմանյան հարկային համակարգի վավերագրերից հայերենի են թարգմանվել ընդամենը միայն իրավական համառոտ ակտ-հրահանգները՝ «Կանուննամենները», որոնք առանձին նահանգների (վիլայեթների) համար սահմանում են միայն հարկերի գանձման չափերն ու սկզբունքները,[3] իսկ ծխերի թվարկմամբ բուն հարկամատյանները մնացել են անծանոթ:

Վրաց հետազոտողների համար հետաքրքրություն ներկայացնող հարկամատյանները օսմաներենից վրացերեն են թարգմանվել և օսմաներեն բնագրերի հետ միասին ուսումնասիրվել ու հրատարակվել Վրաստանում:[4] Ժամանակագրորեն վերջինը լույս է տեսել Թբիլիսիում 2009–2010 թթ. «1728 թ. Թիֆլիսի վիլայեթի մեծ դավթարը» վերնագրով: Թիֆլիսի նահանգում (վիլայեթում) 1728 թ. օսմանյան հարկամատյանի վրացերեն երկհատոր հրատարակությունը ներառում է նաև Հայաստանի հյուսիսային տարածքները, այն է Աշոցքը, Տաշիրը, Փամբակը և այլն, որտեղ ներկայացված են բոլոր բնակավայրերը՝ հայկական իրենց ծխերի թվարկումով և անմարդաբնակ շատ գյուղատեղիների արձանագրումներով:[5] Առաջին հատորի սկզբում դրված է Սուլթան Ահմեդ Երրորդի (1703–1730 թթ.) թուղրան՝ «Սուլթան Ահմեդ խան Մուստաֆա խանի որդի, միշտ հաղթող» մակագրությամբ:

Օսմանյան 1593 թ. և 1728 թ. կազմված Երևանի, Գանձակ-Ղարաբաղի և Նախիջևանի ընդարձակ և համառոտ հարկամատյանները, որոնք հստակ և հնարավորինս ճշգրիտ վկայություններ են պարունակում ինչպես գյուղերի ծխաքանակի, այնպես էլ գավառի մեջ ընդգրկված բնակավայրերի քանակի վերաբերյալ, հատուկ ուշադրության են արժանացել նաև Ադրբեջանում: Տեղեկատվական պատերազմում ադրբեջանական կեղծարարության հիմնական թիրախնե-

---

[3] «Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում (XVI–XVII դարերի Կանուննամեներ)», Երևան, 1964:

[4] გურჯისტანის ვიალეთის დიდი დავთარი, თურქული ტექსტი გამოსცა და თარგმნა ს. ჯიქიამ, თბ., 1941, 1947, 1958. ჩილდირის ეიალეთის ჯაბა დავთარი 1694-1732წწ.., თურქული ტექსტი ქართული თარგმანით გამოსაცემად მოამზადა ცისანა აბულაძემ, გამოკვლევა დაურთოთ მიხეილ სვანიძემ, თბილისი, 1979, 326 გვ.

[5] 1728 წლის თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წ. I-II, თბ., 2009–2010.

րից է Հայաստանի պատմության և նրա ուսումնասիրության բազմալեզու (այդ թվում նաև թյուրքալեզու) սկզբնաղբյուրների կեղծումը:

Թուրքիայի արխիվներից վերցված բնագրերի հիման վրա այդ հարկամատյանները հրատարակվել են Բաքվում, որտեղ սակայն աղճատելու միջոցով փորձ է արվել օգտագործել դրանք որպես ապացույց տարածաշրջանը որպես մահմեդաբնակ «Արևմտյան Ադրբեջան» ներկայացնելու համար:[6] Օսմանյան հարկամատյաններում թեև արձանագրված են բոլոր բնակավայրերն ու բնակավայրերի բոլոր ծխերը՝ անձնանուններով ու հայրանուններով՝ գյուղական համայնքների կողմից վճարելիք գումարի չափի ու հարկատեսակների թվարկմամբ և հարկամատյանում արձանագրված են նաև անմարդաբնակ գյուղերը, սակայն ադրբեջանական հրատարակություններում ներկայացված չեն քրիստոնյա հայ բնակչության ծխերի թվարկումները: Մասնավորապես Նախիջևանի ընդարձակ հարկամատյանի ադրբեջանական հրատարակության մեջ ոչ միայն չի կցված օսմաներեն բնագիրը, այլև մահմեդական բնակչության ծխերը թվարկված են անուն առ անուն՝ ամբողջությամբ, իսկ հայ բնակչության վերաբերյալ հրատարակչի կողմից միայն նշվում է «ոչ մահմեդական» ձևակերպումը և փակագծերում ավելացվում է ընդամենը տեղեկություն առկայության ու ընդհանուր թվաքանակի վերաբերյալ՝ առանց ծխերի թվարկման, որի ճշգրտությանը ևս բնականաբար դժվար է հավատ ընծայել:[7] Այդ է պատճառը, որ ադրբեջանցի հեղինակները արձանագրում են հայ բնակչության առկայության և գերակշռության փաստը միայն հարկամատյանների առաջաբաններում եղած արձանագրումներում,

---

[6] «Irəvan əyalətinin icmal dəftəri». Araşdirma, tərcümə, qeyd və əlavələrin müəllifləri Ziya Bünyadov Hüsaməddin Məmmədov (Qaramanli), – Bakı: “Elm” 1996. – 184 səh.; (Երևանի էյալեթի համառոտ հարկամատյանը, Ուսումնասիրության, թարգմանության, առաջաբանի և ծանոթագրությունների հեղինակներ Զիա Բունիաթով, Հուսամեդդին Մամմադով /Քարամանլի/, Բաքու, «Էլմ » 1996, 184 էջ) «Naxçıvan sancağının müfəssəl dəftəri». Bakı, 1997. (Նախիջևանի սանջակի ընդարձակ հարկամատյան, Բաքու, 1997) «Gəncə-Qarabağ əyalətinin müfəssəl dəftəri». Ön söz, tərcümə, qeyd və şərhlərin müəllifi Hüsaməddin Məmmədov (Qaramanlı). Bakı, Şuşa nəşr*iy*yatı, 2000. 576 s. (Գանձակ-Ղարաբաղ էյալեթի ընդարձակ հարկամատյան, Առաջաբանի, թարգմանության, ծանոթագրությունների ու մեկնաբանությունների հեղինակ Հուսամադդին Մամմադով /Գարամանլը/, Բաքու, Շուշա հրատ., 2000, 576 էջ) : «Naxçivan sancağinin müfəssəl dəftəri». 9 məhərrəm 1140 (27 avqust 1727), Araşdırma, qeyd və şərhlərin müəllifi Hüsaməddin Məmmədov (Qaramanli), tərcümə edənlər: Ziya Bünyadov və Hüsaməddin Məmmədov (Qaramanli), Bakı-"Elm"-2001 http://elibrary.bsu.az/books rax/N_174.pdf); “1728-ci il Tiflis əyalətinin müfəssəl dəftəri (Borçalı və Qazax)” (Hazırlayan Ş.Mustafayev; Bakı, 2001). “Lori vilayətinin icmal dəftəri” (Hazırlayan Ş.Mustafayev; Bakı, 2004). «Irəvan əyalətinin icmal dəftəri». Bakı, 2009. «Gəncə-Qarabağ əyalətinin icmal dəftəri». Bakı: Çaşıoğlu, 2010. - 508 səhifə.

[7] «Naxçivan sancağinin müfəssəl dəftəri» 9 məhərrəm 1140 (27 avqust 1727), Araşdırma, qeyd və şərhlərin müəllifi Hüsaməddin Məmmədov (Qaramanli), tərcümə edənlər: Ziya Bünyadov və Hüsaməddin Məmmədov (Qaramanli), Bakı-"Elm"-2001.

որոնք սակայն կասկածի տակ են առնվում, թե կան նաև այլևայլ «փաստեր» և «հաղորդումներ» ևս, որոնց միջոցով կարելի է ապացուցել մահմեդական բնակչության գերակշռության հանգամանքը: Արձանագրելով, որ «Երևանի նահանգի բնակչության ազգային կազմն ու կառուցվածքը ըստ հարկամատյանում գրանցված անձնանունների, հնարավոր է որոշել»[8] և համոզվելով որ հարկամատյանի տվյալներով քանակական մեծամասնություն կազմում են քրիստոնյաները (իմա՝ հայերը), ուստի այդ շրջանցելու և կասկածի տակ առնելու համար նաև հարկամատյանի տվյալների ճշգրտությունը, օգտագործվում են տարբեր պատմողական աղբյուրների հաղորդումներ (Էվլիա Չելեբի և ուրիշներ), որոնցում բնակչության քանակի ու էթնիկ հարաբերակցության մասին կան ուռճացված և շինծու մոտավոր թվեր:[9] Հարկամատյանների և պատմիչների հաղորդումների միջև եղած տարբերությունը ցուցադրելու նպատակով, նշվում է. «Օրինակի համար, ըստ 1590 թ. թվագրված Երևանի նահանգի ընդարձակ հարկամատյանի հիման վրա մեր կատարած հաշվարկի, ողջ նահանգում հաշվառված էր 9164 հարկատու անձ, սրանցից 8.654 կազմում են ընտանիքավորները, իսկ 510 մարդ ամուրիներ էին (յուրաքանչյուր ընտանիքի 5 շնչից բաղկացած լինելը ընդունելու դեպքում, այս ժամանակաշրջանում Երևանի նահանգում կարող ենք հաշվել 43.780 բնակիչ): Հարկամատյանում գրանցված անձնավորությունների ազգային կազմին անդրադառնալու դեպքում. սրանցից 59,1%-ը քրիստոնյաներ, իսկ 39,9%-ը[10] կազմում էին մուսուլմանները»:[11] Նույն միջոցը կիրառվում է նաև Նախիջևանի պարագայում:

16-րդ դարավերջին Երևանի նահանգում ըստ նշված հարկամատյանի, արձանագրված էր 1883 գյուղ:[12]

Արցախյան հակամարտության առիթով իրենց ներբերումը արձանագրելու նպատակով արխիվային վավերագրերի ժողովածուներ հրատարակվել են նաև

---

[8] «Ancaq İrəvan əyaləti əhalisinin etnik tərkibini və strukturunu adı dəftərə düşənlərin şəxs adlarına görə müəyyənləşdirmək mümkündür". Տե՛ս «Irəvan əyalətinin icmal dəftəri». – 1996, 9.

[9] Այսպես, Էվլիա Չելեբու տվյալներով Երևանն ուներ 2060 տուն, իսկ Շարդենը նշում է 800: Նախիջևան քաղաքում Էվլիա Չելեբին նշում է 10200 տուն, Շարդենը՝ 2000: Տե՛ս «Irəvan əyalətinin icmal dəftəri». 1996. 11–12.

[10] «Irəvan əyalətinin icmal dəftəri». – Bakı: "Elm" 1996. – səh. 9–10. Մուսուլմանների համար տոկոսային նշումը տպագրված է՝ 49,9%, ինչը թվաբանական վրիպակ է:

[11] «Misal üçün, 1590-cı il tarixli İrəvan əyalətinin müfəssəl dəftərinə əsasən apardığımız hesablamalara görə, bütün əyalət üzrə 9.164 vergi mükəlləfiyyəti daşıyan adam qeydə alınmışdır ki, bunların da 8.654 nəfəri evli, 510 nəfəri isə subay kişilər idi (hər ailənin 5 nəfərdən ibarət olduğunu qeyd etsək, bu // dövrdə İrəvan əyalətində 43.780 nəfərin yaşadığını qeyd edə bilərik). Adı dəftərə düşənlərin etnik tərkibinə gəldikdə, bunların 59,1%-ni xristianlar, 49,9%-ni isə müsəlmanlar təşkil etmişdir» («Irəvan əyalətinin icmal dəftəri», 9–10):

[12] «Irəvan əyalətinin icmal dəftəri», 1996, 17:

Ստամբուլում թուրքական արխիվային վարչության կողմից՝ կցելով վավերագրերի բնագրերի լուսանկարները:[13]

Այսպիսով, Իրանի և օսմանյան պետությունների Հայաստանում իրականացված մարդահամարների ու հարկամատյանների ուսումնասիրությունը նոր խնդիր և նոր հնարավորություն է ընձեռում ետխորհրդային արևելագիտության և հայագիտության հետագա անելիքների առումով, ինչն անհրաժեշտ է կեղծիքները կանխելու առումով և կարող է խթանել նաև Հայաստանի միջնադարյան պատմության սոցիալական, տնտեսական, վարչական, տեղանվանական հիմնախնդիրների և ժողովրդագրության հետագա խորացված ուսումնասիրությանը:

Հարկ է արձանագրել, որ հայագիտության մեջ օսմանյան մարդահամարների ողջ հարստությունից առայժմ հրապարակվել է ընդամենը միայն մեկ բնակավայրի՝ Վաղարշապատի, հարկամատյանը:[14]

Վերապահ լինելով ադրբեջանական հրապարակումների ճշգրտության նկատմամբ, ուստի և այն օգտագործելու հնարավորության հանգամանքին, ստորև որպես տեղեկույթ-նմուշ ներկայացնում ենք Թիֆլիս քաղաքում արձանագրված հայկական եկեղեցիներից միայն Մուղնի և Նորաշեն եկեղեցիների շրջակայքում գտնվող և հավանաբար նրանց ծխական թեմերը կազմող բնակչության ցուցակները՝ ըստ 1728 թ. Օսմանյան հարկամատյանի բնագրի վրացական վերծանության[15] և նրա վրացերեն թարգմանության:[16] Հարկամատյանի այդ ցուցակների միջոցով ևս ակնհայտ է դառնում օսմանյան հարկային քաղաքականության էությունը, ինչն ստիպում էր բնակչության որոշ ներկայացուցիչների պարտադրաբար ընդունելու մահմեդականություն:[17]

Հարկ է արձանագրել, որ օսմանյան գրագիրները թեև երբեմն վրիպումներով են արձանագրել հայկական անձնանունների կամ տեղանունների արտասա-

---

[13] **«Osmanli belgelerinde** Karabağ», İstanbul, 2009; «**Osmanli Arşýv belgelerýnde:** Nahçivan», Istanbul, 2011.

[14] Հ. Փափազյան, Վաղարշապատ գյուղի 1725 և 1728 թթ. թուրքական հարկացուցակները, - «Բանբեր Մատենադարանի», թիվ 5, Երևան, 1960, էջ 431–465: Հ. Փափազյան, Սոֆիայի Կիրիլ և Մեթոդի ժողովրդական գրադարանի օսմանյան դիվանական վավերագրերը,- ՊԲՀ, 1984, թիվ 3, էջ 196–199: Հ. Փափազյան, Նոր նյութեր Արևելյան Հայաստանում թուրքական իշխանությունների հարկային քաղաքականության վերաբերյալ, - Բանբեր Մատենադարանի, թիվ 16, Երևան, 1994, 198–213:

[15] 1728 წლის თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წ. I, თბ., 2009, էջ 81-88:

[16] Անձնանունների համեմատությունը թարգմանությանը կցված օսմաներեն բնագրի հետ և որոշ նկատված վրիպակների ուղղումները, որոնք նշվում են տողատակ ծանոթագրություններում, կատարել է ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի ասպիրանտ Գեորգի Ալեքսանդրի Միրզաբեկյանը:

[17] 1728 წლის თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წ. I, თბ.,2009, էջ 29-30:

նությունը, սակայն այնուամենայնիվ, դժվար չէ հաստատել նրանց հայկական պատկանելությունը:

Ադրբեջանական հրատարակություններում հայ բնակչության արձանագրումները կարևոր փաստեր են մերկացնելու համար հենց ադրբեջանական պատմագրության այն կեղծիքները, թե մինչև 1828–1829 թթ. այսպես կոչված պարսկահայոց և արևմտահայոց ներգաղթը իբր Արևելյան Հայաստանի տարածքում հայազգի բնակչություն գոյություն չուներ: Հարկամատյանների նպատակասլաց աղավաղումներով հրատարակությամբ ադրբեջանական պատմագրությունը փաստորեն հայտնվել է ինքնամերկացման առջև՝ արձանագրելով Արևելյան Հայաստանում հայազգի բնակչության առկայությունը նախորդ դարերի ընթացքում:

/81/ Մուղանի[1] [Մուղնի] եկեղեցի

Օհան՝ որդի Հարությունի, տունը
Հարություն նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Ալահվերդի որդի Իսլամի
Սիմոն՝ որդի Աբրամ քեշիշի, տունը
Օհան նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Զուրաբ նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Աբրամ մյուս եղբայր
Հակչուբ մյուս եղբայրը
Մովսես նրա որդին
Դավիթ Ավաղբեգի որդին
Անկադ որդի Աբրամի, մ[ուսուլման է]
Օսիպ նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Թամազ որդի Մուլարի
Ասթամ որդի Իսլամի
Մուսի եղբայր Սաչուլուի տունը
Իսալի նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Միքել որդի Գեորգի, տունը

[1] Վրացերեն թարգմանության մեջ պահպանված է օսմաներեն բնագրի գրելաձևը, սակայն միանգամայն ակնհայտ է, որ օսմաներեն հարկացուցակի կազմողի համար ավելի ծանոթ է եղել Մուղան արտասանությունը, քան Մուղնի-ն: Երևանի նահանգի 1727 թ. Համառոտ հարկամատյանի ադրբեջաներեն թարգմանության մեջ Մուղնի տեղանունը արձանագրված է Մուկնի ձևով: Տե՛ս «İrəvan əyalətinin icmal dəftəri». Bakı, 2009, էջ 65.

«Musa Həsən oğlunun adına timar.
Mukni kəndi. Gəlir: 18.000 ağça».

Կաղրոս նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Մկրտում նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Մելքո՝ որդի Մելքոյի, տունը
Գեուրք նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Փիրուզ նրա եղբայրը
Աղա որդի Վարթանի
Բաբա նրա որդին
Օսիպ որդի Օհանի, տունը
Բաղդասար եղբայր նրա, մ[ուսուլման է]
Բաղդալեթ որդի Մամուկայի տունը
Ալահվերդի որդի Ռեվահիլի
Արսլան որդի Ալահվերդիի
Գեորգի նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Իսթեփան նրա եղբայրը մ[ուսուլման է]
Իսալի որդի Բաբայի
Ավաղիլ նրա որդին
Օսիպ երկրորդ եղբայրը
Իսթեփան եղբայր Օհանիսի տունը
Օսիպ նրա որդին մ[ուսուլման է]
Ավթանդիլ որդի Դավիթի տունը
Փարսադան նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Եստատե որդի Մաղրիսի
Գուրգեն Իսլամ Բենու
Արութին որդի Արիկայի տունը
Ասբաս նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Գուրգեն որդի Արութինի տունը
Փիրլեթ որդի Նակդիի տունը
Դավիթ նրա որդին մ[ուսուլման է]
Արութին որդի Գուրգինի տունը
Դանիել նրա եղբայրը մ[ուսուլման է]
Ավթանդիլ նրա որդին, մ[ուսուլման է]

/82/ Շահկուլի որդի Քուլիի տունը
Գիվիրք նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Մանուչեր նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Չապլ որդի Արջիկայի տունը
Մելքո որդի Կավադի տունը
Սարգիս որդի Սալիի տունը
Անտոն որդի Բաղոյի մ[ուսուլման է]
Բաբա նրա եղբայրը մ[ուսուլման է]
Բայինդուր որդի Մելքոյի տունը
Բաբաջան որդի Ռաչոյի տունը
Օհան որդի նրա մ[ուսուլման է]
Սամվել նրա եղբայրը մ[ուսուլման է]
Մանվել երկրորդ եղբայրը
Միկիրտում որդի Օհանի
Զուրաբ որդի Գասպարի տունը
Ջոջիք որդի Սեփերի տունը
Գիորգի որդի Արութինի տունը
Անքադ որդի Չապլի տունը
Ռամազան որդի Օսիպի տունը
Կարա խան որդի Սեփեր խանի
Ռամազան նրա եղբայրը
Շերմազան երկրորդ եղբայրը
Զուրաբ որդի Հաքիանի տունը
Ավեդիք նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Հինազադ որդի Քուքիի տունը
Ջաբադ նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Դիմիտրի որդի Դուդիի տունը
Գիուրք նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Հարբիուն որդի Բիյանդուրի
Մադրուս որդի Սարքիսի տունը
Սարքիս նրա որդին
Պետրոս որդի Բաղուսի տունը
Բեժան նրա որդին
Ռոստոմ նրա եղբայրը
Բասիա որդի Նազարի տունը
Բեժան նրա որդին
Նազար նրա եղբայրը
Զուրաբ երկրորդ եղբայրը
Մաշո եղբայր Մելքիդեքի տունը
Գիորգի[2] որդի Գասպարի տունը
Բաբա նրա որդին
Միմիան որդի Իսալի տունը
Արութին որդի Ասատուրի տունը
Զուրաբ որդի Մանկոյի տունը

[2] Օսմաներեն բնագրում՝ Գուրգեն:

Սարիան որդի նրա մ[ուսուլման է]
Էստատե որդի Սակոյի մ[ուսուլման է]
Փիր Ակոփ որդի նրա, մ[ուսուլման է]
Դավիթ նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Արութին որդի Կազարի տունը
Թամազ որդի Ավթադիլի տունը

Բաբա որդի Սեփերի
Իսալի նրա եղբայրը
Ավթանդիլ որդի Թամազի
Գոդերի նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Ռոստոմ նրա եղբայրը
Միհրաբ երկրորդ եղբայրը
Աբել որդի Աղադաջիի տունը
Ադամ նրա եղբայրը
Չապլ որդի Կարապետի
Գաբրիել որդի Մելքոյի տունը
Բաբա նրա որդին
Սիմոն որդի Նադիրի
Բաբա նրա որդին:

Նորաշեն եկեղեցի
/84/ Մարկոզ որդի Ասատուրի տունը
Էստատե որդի Զոհրաբի տունը
Սեզար որդի Մելքոյի տունը
Ավթանդիլ որդի Սեփերի տունը
Իսթեփան նրա որդին տունը
Մովսես որդի Սերոյի, մ[ուսուլման է]
Ասատուր որդի Փիր Բեժանի տունը
Մելքո որդի Բանոյի տունը
Իսթեփան նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Շանշե որդի Արութինի, տունը
Սանվել նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Օսիփ որդի Բասոյի, տունը
Ավթանդիլ նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Զուրաբ նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Մկրտում որդի Միմանի, տունը
Դանիել որդի Բաջուդի
Ավթանդիլ որդի Ռոստոմի
Օսիփ որդի Բողդանի, տունը
Ադամ նրա որդին
Շաքրո նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Գուրգեն երկրորդ որդին
Գիորգի որդի Արութինի տունը
Իսթեփան նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Փարսադան երկրորդ որդին

Օսիպ որդի Կուլիի
Գուզել որդի Նազարի, տունը
Կաղիր նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Շահվերդի որդի Էստատեի
Բաղդասար նրա որդին
Բասիա նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Բաբա որդի Հաբաջուլի, տունը
Զուրաբ նրա որդին
Իսթեփան նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Փարսադան որդի Դիմիտրիի, տունը
Օսիփ որդի Կուլիի
Մերաբ նրա որդին
Ռոստոմ նրա որդին, տունը
Բաղդասար որդի Արութինի
Օհաննես նրա եղբայրը, տունը
Խաչատուր նրա եղբայրը, տունը
Իսթեփան նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Իսալի նրա եղբայրը
Բաղդասար երկրորդ եղբայրը
Մովսես մյուս եղբայրը
Մկրտում որդի
Շաքրո որդի Գիորգիի, տունը
Գուրգին որդի Բեհզադի
Խալի նրա որդին
Աբել նրա եղբայրը
Զուրաբ որդի Թուլուսի, տունը
Մկրտում նրա որդին
Կակալու նրա որդին
Մելքո որդի Դադունայի, տունը
Ավթանդիլ նրա եղբայրը
Առաքել որդի Մելքոյի
Խաչատուր որդի Միմհանի, տունը
Բաբա նրա եղբայրը մ[ուսուլման է]
Սարքիս որդի Ավազաղի, տունը
/85/ Դանիել որդի Ավադասի, տունը
Գիորգի որդի Ասլամազի[3]
Բարդիս որդի Բողդանի, տունը
Բաբլուքա նրա որդին
Արութին նրա եղբայրը
Մովսես որդի Դումանի, տունը
Դավիթ նրա որդին
Իսալի որդի Մելքոյի, տունը
Դավիթ որդի Գասպարի
Դանիել նրա եղբայրը
Ակոփ որդի Կարապետի, տունը

[3] Օսմաներեն բնագրում՝ Ներսես:

Միմհան որդի Թուլիի, տունը
Չախլ որդի Մակդիսի, տունը
Մկրտում որդի Բաղլիդջայի, տունը
Չախլ որդի Հալիի[4], տունը
Բասո նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Գիորգի որդի Լաչուրի, տունը
Դավիթ նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Արութին նրա որդին
Գիորգի որդի Դիմիտրիի
Քայխոսրով որդի Բակիի, տունը
Փարսադան որդի Նազարի, տունը
Գուրգեն նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Բեժան որդի Չիլիկդարի
Փարսադան նրա որդին
Մանուչահր որդի Զուրաբի, տունը
Միկիրդոս որդի Օհաննեսի, մ[ուսուլման է]
Արութին նրա որդին մուլիմ է
Էստատե որդի Բաբայի, տունը
Փարսադան որդի Դավիթի
Դավիթ նրա որդին
Օսիփ որդի Գիորգիի, տունը
Շաքրո որդի Գասպարի, տունը
Չախլ որդի Օսիփի
Ռոստոմ նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Ավթանդիլ երկրորդ եղբայրը
Օքրո մյուս եղբայրը
Փիրան որդի Բաբայի
Շահվերդի նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Իսթեփան նրա որդին
Զոհրաբ որդի Շահվերդիի, տունը
Խոջաօղլի որդի Բաբենդի
Սալբադա նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Գիորգի որդի Փիրդանի, տունը
Օհաննես նրա որդին
Չախլ որդի Գիորգիի, տունը
Իսթեփան նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Մերաբ երկրորդ եղբայրը
Օսիփ որդի Կուբադի
Ավադիք նրա որդին
Արութին նրա եղբայրը
Օհաննես երկրորդ եղբայրը
Բաբա որդի Փարեմուզի, տունը
Գոդերի նրա եղբայրը
Աղա որդի Բաբայի
Շարմազան նրա եղբայրը

[4] Բնագրում՝ Ակիի:

Չաիլ որդի Մակդիսի
Ասադ՝ նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Գիորգի որդի Արութինի, մ[ուսուլման է]
Գիորգի որդի Բաբայի, տունը
Շերմազան որդի Նադդիի, մ[ուսուլման է]
Իսալի նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Դանիել նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Բաբա որդի Աղախանի
Մասաք որդի Նիկայի, տունը
Գիուր որդի Միքեթի
Փիրան որդի Սեփերի, տունը
Գիորգի նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Դավիթ նրա որդին, տունը
Զոհրաբ նրա որդին մ[ուսուլման է]
Բաղդի որդի Դավիթի, տունը
Արութին որդի Բաբայի
Ռամազա որդի Մաբուրայի, մ[ուսուլման է]
Էլիզբար նրա որդին
Դավիթ որդի Շարմազանի
Օսիֆ որդի Ամիրի, տունը
Դանիել նրա եղբայրը
Իսթեփան որդի Օսիֆի, տունը
Բաղնիսա նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Գուրգին՝ երկրորդ եղբայրը
Կազար որդի Միրվելի, տունը
Գարսևան որդի Փիրանի, տունը
/86/ Աղիման որդի Մուղիի, տունը
Գիրքոր՝ նրա եղբայրը
Առաքել նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Դանիել՝ երկրորդ եղբայրը
Արսլան որդի Ամիրխանի
Հասրեթ որդի Բեժանի, տունը
Բաբա՝ նրա որդին
Իսալի՝ նրա եղբայրը
Բաղդասար որդի Ղանդուրալիի, տունը
Իսալի նրա որդին, մուսուլման է
Ավթանդիլ որդի Ղանդուրայի, տունը
Փիրան նրա որդին, մուսուլման է
Բաղի որդի Ամիարայի
Սանավնի որդի Բաղդի
Բանսու որդի Սանավնիսի
Օթար՝ նրա որդին
Փարսադան՝ երկրորդ եղբայրը
Գուրլիթ՝ երկրորդ եղբայրը
Դինբազ՝ երկրորդ եղբայրը
Մանուչար՝ երկրորդ որդին

Արութին որդի Բաբայի, տունը
Իսթեփան որդի Գասպարի
Զաալ որդի Կարապետի, տունը
Արութին նրա որդին
Գաբրիել նրա եղբայրը
Բեժան՝ որդի Բողդանի, տունը
Գիորգի՝ նրա որդին մ[ուսուլման է]
Դավիթ որդի Փիրունի, տունը
Իսալ նրա եղբայրը
Մանուչաիր՝ մյուս եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Մանլու՝ որդի Դավիթի
Դավիթ որդի Զուլփիկարի, տունը
Պավլե նրա որդին
Օսիպ նրա եղբայրը
Փիրան երկրորդ որդին
Արութին որդի Թաբանսի, տունը
Գրիկոր նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Պողոս նրա եղբայրը մ[ուսուլման է]
Իսա’ երկրորդ եղբայրը
Արութին որդի Բաղդասարի
Օբադ որդի Առաքելի, տունը
Ափրիամ որդի Առաքելի, տունը
Մովսես որդի Գիորգիի, տունը
Ավդի որդի Շիոյի, տունը
Արութին նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Քեշիշ որդի Մուրադի, տունը
Բանսո նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Չաիլ որդի Սուլիի, տունը
Փարսադան նրա որդին
Արութին որդի Էստատեի
Սահաք նրա եղբայրը մ[ուսուլման է]
Մուղի երկրորդ եղբայրը, տունը
Թանսո որդի Սակդոյի, տունը
Իսա’ նրա եղբայրը, տունը
Օսիֆ նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Բաբա նրա որդին
Մկրտում նրա որդին
Սանդա նրա որդին
Էստատե որդի Գասպարի, տունը
Փարսադան նրա որդին
Արութին որդի Էստատեի
Չալի որդի Ջանի, տունը
Օքրո նրա որդին
Օսիֆ որդի Դադուի
Օհաննես որդի Փարսադանի
Մելքո որդի Սակուդի, տունը

Իսթեփան նրա որդին
Մովսես նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Սաղա որդի Արութինի
Գուրգեն նրա որդին մ[ուսուլման է]
Դավիթ նրա որդին
Աբրիամ նրա որդին, տունը
Պողոս որդի Չոբանի, տունը
Խաչատուր նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Գասպար որդի Չամուլի, տունը
Արսի որդի Ջուղի, տունը
Աբել նրա որդին
Գոզի որդի Ալեքսի, տունը
Ալահվերդի որդի Բաղդասարի, տունը
Մելքո որդի Խոջա Ալիի, տունը
Նուրջա Ալի նրա որդին
Մելքո որդի Առաքելի, տունը
/87/ Դավիթ որդի Գասպարի, տունը
Էստատե որդի Կիրագոզի, տունը
Գարսևան նրա որդին
Դավիթ նրա որդին
Ավետիք նրա որդին
Կարա Նիսթան որդի Կարայի, տունը
Բաղդասար նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Օհան որդի Դադաշի, տունը
Իսալ[5] որդի Մելքոյի, տունը
Օհանես նրա եղբայրը
Բաբա որդի Բեսոյի, տունը
Իվանե[6] որդի Շիոյի
Գիորգի նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Իսթեփան որդի Ջոշիի, տունը
Օսիփ նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Բաբա նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Գասպար որդի Նազարի, տունը[7]
Իսթեփան նրա որդին[8],
Նազար նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Օսիփ որդի Փիրանի, տունը
Կիրակոս նրա որդին մ[ուսուլման է]
Էստատե նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Արութին նրա եղբայրը տունը[9]

Իսթեփան նրա որդին մ[ուսուլման է]
Ջանոս նրա եղբայրը
Օհանես որդի Մելքոյի, տունը
Գոզի որդի Սարքիսի, մ[ուսուլման է]
Սարքիս նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Փիրան որդի Բաբայի, տունը
Արութին որդի Բիսոյի, տունը
Գուրգեն նրա որդին, մուսլիմ է
Դավիթ նրա եղբայրը, մուսլիմ է
Գասպար որդի Սակոյի, տունը
Առաքել որդի Մելքոյի, տունը
Գուրգեն նրա որդին
Մարկոզ որդի Ավադեքի
Մելքո որդի Մուրադի, տունը
Իսա’ որդի Բարսեղի, տունը
Հակվերդի որդի Բիսոյի, տունը
Գուրգեն որդի Կուդադի, տունը
Բաղդար որդի Արութինի, տունը
Քայխոսրով որդի Բիվաբեգի
Ավետիս նրա որդին
Բիլ որդի Բասոյի տունը
Օհան որդի Կանդոյի
Ջանսու նրա որդին
Անբութ նրա եղբայրը
Գիորգի Նիհաքի եղբայրը, տունը
Սարքիս որդի Բասիի, տունը
Բարսեղ նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Իսա’ նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Առաքել նրա եղբայրը
Գիորգի որդի Սարքիսի, տունը
Էստատե նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Չալալ Բուդաքի, տունը
Իսա’ նրա որդին
Քայխոսրով նրա եղբայրը
Օհանես որդի Ամիրի, տունը
Առաքել որդի Սարքիսի, տունը
Թանսու նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Բողդան նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Բասի նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Իսալ նրա եղբայրը, տունը
Զուրաբ նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Թանսու որդի Առաքելի, տունը
Ալահվերդի որդի Խաչոյի, տունը
Օսիփ որդի Էստատեի տունը

---

[5] Իսնանա:

[6] Աբրամ:

[7] Բնագրում առկա է, վրացերեն թարգմանության մեջ բացակայում է:

[8] Բնագրում չկա մ[ուսուլման է] արտահայտությունը, որը առկա է վրացերեն թարգմանության մեջ:

[9] Բնագրում մուսուլմանի փոխարեն գրված է «տունը»:

Բաբա որդի Արութինի, տունը
Մելքո որդի Սարքիսի, տունը
Սահաք նրա որդին
Չալի նրա եղբայրը
Էստատե երկրորդ եղբայրը
Դանիել որդի Ալիխանի
Օսիփ որդի Բասոյի, տունը
Մանուչահր նրա որդին
Թանսու որդի Բասոյի, տունը
Գուրգեն նրա որդին
Իսթեփան նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Ավդալ որդի Իլամի
Բասու որդի Էստատեի
Ղազար որդի Միրհասի
Բաղդասար որդի Փիրանի, տունը
/88/ Բաղդասար նրա որդին
Աբել նրա եղբայրը
Փիրան նրա եղբայրը
Օսիփ նրա եղբայրը
Ավթանդիլ որդի Բահնդուրի, տունը
Բահնդուր նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Հասրեթ որդի Բադոյի, տունը
Միմհան նրա որդին
Բաղդասար նրա որդին
Ասատուր որդի Բիսոյի
Պողոս նրա որդին
Կիկո Մուրադի որդու տունը
Արութին որդի Անանիայի
Ռոստոմ Զոհրաբի որդու տունը
Սիմոն նրա որդին
Օսքիթ որդի Լալի
Նիկոնո նրա որդին
Առաքել որդի Ափրիամի, մ[ուսուլման է]
Արութին նրա որդին
Բաղդասար որդի Մասունջի
Զոհրաբ նրա որդին
Սուլխան Ամրալի որդու տունը
Զոհրաբ նրա որդին
Զուրաբ Գասպարի որդու տունը
Փիրան նրա որդին
Գիորգի նրա եղբայրը, մ[ուսուլման է]
Էստատե որդի Միրաբի
Մակարգի նրա եղբայրը
Սահաք Արութինի որդու տունը
Դավիթ Զաալի որդու տունը
Դավիթ Զուքումի որդու տունը
Մերաբ Արութինի որդու տունը
Գիորգի նրա որդին
Իսքենդեր Օհանի որդու տունը
Սիմոն Թաջի որդու տունը
Իսալ նրա որդին, մ[ուսուլման է]
Մովսես Առաքելի որդու տունը
Օհաննես նրա եղբայրը
Բերո Մոսի որդու տունը
Սանբուլ Մանվելի[10] որդու տունը
Իսթեփան նրա որդին մ[ուսուլման է]
Անվալ որդի Մուխաջիրի
Սակդալ Ալեքսի որդու տունը
Դանիել Սարքիսի որդու տունը
Օսիփ նրա եղբայրը
Արութին Բասոյի որդու տունը
Զոհրաբ նրա որդին
Փիրան նրա որդին
Յոբ նրա եղբայրը
Ռամազան (?) նրա որդին
Բողդան Կասթունջի որդու տունը:

[10] Վրացերեն թարգմանության մեջ՝ Մանլուլ:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Եսայի Հասան Ջալալեանց, Համառօտ պատմութիւն ղուանից աշխարհին, Երուսաղէմ, 1868:

Փափազյան Հ., Վաղարշապատ գյուղի 1725 և 1728 թթ. թուրքական հարկացուցակները, – «Բանբեր Մատենադարանի», թիվ 5, Երևան, 1960, էջ 431– 465:

Փափազյան Հ., Սոֆիայի Կիրիլ և Մեթոդի ժողովրդական գրադարանի օսմանյան դիվանական վավերագրերը,- ՊԲՀ, 1984, թիվ 3, էջ 196-199:

Փափազյան Հ., Նոր նյութեր Արևելյան Հայաստանում թուրքական իշխանությունների հարկային քաղաքականության վերաբերյալ, - Բանբեր Մատենադարանի, թիվ 16, Երևան, 1994, էջ 198-213:

«Օսմանյան օրենքները Արևմտյան Հայաստանում (XVI–XVII դարերի Կանունनामե-ներ)», աշխ. Ա. Խ. Սաֆրաստյանի և Մ. Կ. Զուլալյանի, Երևան, 1964:

Osmanli belgelerinde Karabağ, İstanbul, 2009.

გურჯისტანის ვილაეთის დიდი დავთარი, თურქული ტექსტი გამოსცა და თარგმნა ს. ჯიქიამ, თბ., 1941, 1947, 1958. ჩილდირის ეიალეთის ჯაბა დავთარი 1694–1732წწ.., თურქული ტექსტი ქართული თარგმანით გამოსაცემად მოამზადა ცისანა აბულაძემ, გამოკვლევა დაურთო მიხეილ სვანიძემ, თბილისი, 1979, 326 გვ.

1728 წლის თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წ. I-II, თბ., 2009-2010.

«Gəncə-Qarabağ əyalətinin müfəssəl dəftəri». Ön söz, tərcümə, qeyd və şərhlərin müəllifi Hüsaməddin Məmmədov (Qaramanlı). Bakı, Şuşa nəşr*iy*yatı, 2000. 576 s.

«Gəncə-Qarabağ əyalətinin icmal dəftəri». Bakı: Çaşıoğlu, 2010. - 508 səhifə

«Irəvan əyalətinin icmal dəftəri». Araşdirma, tərcümə, qeyd və əlavələrin müəllifləri Ziya Bünyadov Hüsaməddin Məmmədov (Qaramanli), – Bakı: “Elm” 1996. – 184 səh.;

«Irəvan əyalətinin icmal dəftəri». Bakı, 2009.

«Naxçivan sancağinin müfəssəl dəftəri». 9 məhərrəm 1140 (27 avqust 1727), Araşdırma, qeyd və şərhlərin müəllifi Hüsaməddin Məmmədov (Qaramanli), tərcümə edənlər: Ziya Bünyadov və Hüsaməddin Məmmədov (Qaramanli), Bakı, ”Elm”, 2001. http://elibrary.bsu.az/books rax/N_174.pdf);

«1728-ci il Tiflis əyalətinin müfəssəl dəftəri (Borçalı və Qazax)» (Hazırlayan Ş. Mustafayev, Bakı, 2001).

«Lori vilayətinin icmal dəftəri» (Hazırlayan Ş.Mustafayev; Bakı, 2004).

«Osmanli belgelerinde Karabağ», İstanbul, 2009.

«Osmanli Arşýv belgelerýnde Nahçivan», Istanbul, 2011.



ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԲԱՐԽՈՒԴԱՐՅԱՆ

90-տարեկանում վախճանվեց ՀՀ ԳԱԱ նախագահության խորհրդական, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս Վլադիմիր Բախշիի Բարխուդարյանը:

Վլադիմիր Բարխուդարյանը ծնվել է 1927 թ. սեպտեմբերի 22-ին Վրաստանի Մառնեուլի շրջանի Աղքյորփի հայկական գյուղում, ծառայողի ընտանիքում: Տեղի միջնակարգ դպրոցն ավարտելուց հետո՝ 1945 թ., նա ընդունվել է Երևանի պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետ և այն հաջողությամբ ավարտել 1950 թ.: Նույն տարում ընդունվել է ՀԽՍՀ ԳԱ պատմության ինստիտուտի ասպիրանտուրան Հայաստանի միջնադարյան պատմության մասնագիտացմամբ (գիտ. ղեկ.՝ Ս. Տ. Երեմյան): 1954 թ. հաջողությամբ պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսությունը: Վ. Բարխուդարյանը աշխատանքի անցել Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում՝ որպես կրտսեր գիտական աշխատող (1955–1958), այնուհետև ՀՀ ԳԱԱ պատմու-

թյան ինստիտուտում՝ որպես կրտսեր (1958–1959), ավագ (1963–1967) և գիտքարտուղար (1959–1963): 1968 թ. պաշտպանել է դոկտորական ատենախոսությունը:

1967–1990 թթ. վարել է փոխտնօրենի պաշտոնը: 1990 թ. նա աշխատանքի է անցել ՀՀ ԳԱ նախագահությունում որպես ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս-քարտուղար, եղել է ՀՀ ԳԱԱ փոխնախագահ, ակադեմիկոս-քարտուղար, ՀՀ ԳԱԱ փոխպրեզիդենտ, հումանիտար գիտությունների բաժանմունքի ակադեմիկոս-քարտուղար, ՀՀ ԳԱԱ հայագիտության եւ հասարակական գիտությունների բաժանմունքի ակադեմիկոս-քարտուղար, իսկ 2011թ.ից՝ ՀՀ ԳԱԱ նախագահության խորհրդական: Ակադեմիկոս Վ. Բարխուդարյանը երկար տարիներ եղել է ՀՀ ԳԱԱ պատմության, հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտների, Երեւանի պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետի, Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, Բարձրագույն որակավորման հանձնաժողովի եւ այլ հաստատությունների գիտական խորհուրդների անդամ: Վ. Բարխուդարյանը եղել է Բարձրագույն հոգեւոր խորհրդի անդամ, ակտիվ մասնակցություն է ունեցել Օշականի Ս. Մեսրոպ Մաշտոց դպրատան կայացմանը:

Ակադեմիկոս Վ. Բարխուդարյանն արժանացել է ԽՍՀՄ Պատվո նշանի, ՀՀ Սուրբ Մեսրոպ Մաշտոցի, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Ս. Սահակ–Ս. Մեսրոպ շքանշանների, ՀՀ կրթության եւ գիտության նախարարության ոսկե մեդալի:

Վ. Բարխուդարյանը գաղթավայրերի պատմության հետազոտության համակարգված ու գիտական նորովի ուսումնասիրության սկզբնավորողներից էր: Նա հայ հասարակության դատին հանձնեց ծանրակշիռ հետազոտություններ հայ գաղթավայրերի, սփյուռքի, ազգային-սոցիալական շարժումների, միջնադարյան Հայաստանի պատմության խնդիրների քննության վերաբերյալ: Նոր Նախիջեւանի գաղութի մասին նրա երկհատոր մենագրությունում լուսաբանվել է հայկական գաղութի նշանակալի տեղը հարավային Ռուսաստանի առեւտրատնտեսական կապերը զարգացնելու գործում, Նոր Նախիջեւանի տեղն ու դերը հայ-ռուսական հասարակական-քաղաքական կյանքում և կրթության, գրականության ու արվեստի ոլորտներում: Նոր Նախիջեւանի օրինակով նա խորությամբ բացահայտել է այն իրողությունը, որ օտար երկնակամարների տակ ծվարած հայկական համայնքների կենսունակությունը մեծապես պայմանավորված է եղել Մայր Հայրենիքի հետ ունեցած կապերով: Վերջինիս հետ տարբեր ձեւերով կապերն ու շփումները արգասավորում էին հայ համայնքների ազգային կյանքը, ամրապնդում նրանց ազգային դիմագիծն ու գոյատեւումը: Մեծարժեք է Մոսկվայի ու Պետերբուրգի հայկական գաղութների պատմության վերաբերյալ Վ. Բարխուդարյանի ստվարածավալ

հետազոտությունը (2010): Հայ-ռուսական փոխհարաբերությունների աստիճանական ձևավորման ողջ գործընթացում առանձնացնելով և ընդգծելով Մոսկվայի և Պետերբուրգի հայ գաղթավայրերի դերակատարման կարևոր նշանակությունը՝ Վ. Բարխուդարյանը մենագրական հետազոտության միջոցով ներկայացրել է հայկական գաղթավայրերի գործունեության ամբողջական պատմությունը՝ սկսելով դրանց ձևավորման փուլից և հայ-ռուսական հարաբերությունների զարգացման լայն ետնախորքի վրա, առ այդ ավելի լիակատար ընդգրկելով աղբյուրագիտական նյութն ու ապահովելով նրանց համակողմանի քննությունը:

Վ. Բարխուդարյանի բնութագրմամբ՝ հայոց գաղթաշխարհի ընդհանուր պատմության հիմնական առանձնահատկությունը երկու հայրենիք ունենալու գաղափարի մարմնավորումն է: Բոլոր գաղութների համար ընդհանուր է եղել այն, որ նրանք լծորդել են Մայր հայրենիքը իրենց ապաստան տված երկրի, նոր հայրենիքի հետ: Ազգային ինքնության պահպանման համար հետևողական պայքարի մեջ էլ դրսևորվել է հայ ժողովրդի կենսունակությունը և հայրենիքում պետականության վերականգնման գաղափարը:

Վ. Բարխուդարյանի խմբագրությամբ ստեղծվեցին հայ գաղթավայրերի պատմությանը նվիրված «Հայ-հունգարական պատմական և մշակութային կապերի պատմությունից», «Հայ ազատագրական շարժումները եւ հայկական գաղթավայրերը 16-18-րդ դարերում» (1985), «Էջեր հայ գաղթավայրերի պատմության» (1996) հոդվածների արժեքավոր ժողովածուները: Նրա խմբագրությամբ հրատարակվեց նաև «Աստվածաշնչյան Հայաստան» գիտաժողովի նյութերի մեծարժեք հատորը (2005):

Վ. Բարխուդարյանը մեծ ներդրում է ունեցել անկախություն ձեռք բերելուց հետո հանրապետության հանրակրթական դպրոցներում պատմության դասագրքերի ստեղծման գործում: Նրա խմբագրությամբ լույս տեսան հայ ժողովրդի ամբողջական պատմությունն ընդգրկող դասագրքերը, որոնք կոչված էին առավել իրատեսական դիրքերից լիարժեք դարձնել պատմության ուսումնասիրության դերակատարումը ազգային արժանապատվության լիարժեքության ձևավորման գործընթացում:

Նա մշտական կապի մեջ էր իր հարազատ ծննդավայրի հետ, մասնակից էր բնակչությանը հուզող հարցերի քննարկմանը և իր հավասարակշիռ դիրքորոշմամբ հետամուտ խնդիրների լուծման գործընթացին:

Նրա հիշատակը միշտ անմար կմնա նրա գործընկերների և բոլոր հայագետների սրտերում:

Պ. Չոբանյան,
պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր



ՊԱՎԵԼ ՉՈԲԱՆՅԱՆ

Ս. թ. մայիսի 18-ին 69 տարեկան հասակում վախճանվել է անվանի պատմաբան ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի «Արևելյան աղբյուրագիտության և պատմագրության» բաժնի վարիչ, ՀՀ ԳԱԱ «Բանբեր հայագիտության» միջազգային հանդեսի գլխավոր խմբագիր, ՀՀ ՊՆ Պաշտպանական ազգային հետազոտական համալսարանի ավագ գիտնական-վերլուծաբան, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Պավլիկ Աշոտի Չոբանյանը:

Պավլիկ (Պավել) Չոբանյանը ծնվել է 1948 թ. մարտի 15-ին Ադրբեջանի ԽՍՀ Խանլար քաղաքում (հայրենի գյուղը՝ պատմական Փիփ-Զագլիկ): Կրթությունը ստացել է տեղի հայկական միջնակարգ թիվ 2 դպրոցում, այնուհետև 1973 թ. գերազանցության դիպլոմով ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետը: 1974–1976 թթ. կովկասագիտություն-վրացագիտություն մասնագիտացմամբ ուսանել է ՀԽՍՀ ԳԱ Արևելագիտության ինստիտուտի ասպիրանտուրայում՝ ուսումնառությունը իրականացնելով Վրաց. ԽՍՀ ԳԱ Ձեռագրերի ինստիտուտում՝ ակադեմիկոս Ե. Պ. Մետրևելու ղեկավարությամբ:

Թեկնածուական ատենախոսությունը Պավել Չոբանյանը պաշտպանել է 1982 թ. («Հայերը Մերձավոր Արևելքում ըստ վրաց ուղեգրությունների»), իսկ դոկտորականը՝ 2006 թ. («Հայ-ռուս-վրացական հարաբերությունները ԺԸ դարի երկրորդ կեսին»):

Պրոֆ. Չոբանյանը գիտական գործունեությունը սկսել է ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտում, անցնելով ճանապարհ կրտսեր գիտաշխատողից՝ մինչև փոխտնօրեն: 1977–1985 թթ. նա եղել է այդ ինստիտուտի Կովկասագիտության և բյուզանդագիտության բաժնի կրտսեր գիտաշխատող, 1995-1996 թթ.՝ «Քրիստոնյա Արևելք» բաժնի վարիչ: Տասը տարուց ավելի՝ 2002 թ. մինչև 2013 թ., նա պաշտոնավարել է որպես Արևելագիտության ինստիտուտի գիտական գծով փոխտնօրեն:

1985–1995 թթ. Պ. Չոբանյանը աշխատել է նաև ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտում որպես ավագ գիտաշխատող: Նա երկար տարիներ եղել է մի շարք գիտական և խմբագրական խորհուրդների անդամ, 1999–2003 թթ. զբաղեցրել է ՀՀ ԳԱԱ Պատմա-բանասիրական հանդեսի խմբագրի տեղակալի պաշտոնը:

2007 թ. որպես ավագ գիտնական-վերլուծաբան Պ. Չոբանյանը աշխատել է ՀՀ ՊՆ Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտում (ՀՀ ՊՆ Պաշտպանական ազգային հետազոտական համալսարան):

Վաստակաշատ գիտնականը հեղինակել է 150-ից ավելի գիտական հրապարակումներ, երկու տասնյակ գիտական աշխատությունների խմբագիր է: Նրա գիտական հետազոտությունները նվիրված են հայոց պատմության, հայ-վրացական, հայ-ռուսական հարաբերությունների, վրացական ուղեգրությունների ուսումնասիրությանը:

Նրա գրչին են պատկանում «Վրացական ուղեգրությունները և նրանց տեղեկությունները հայերի մասին» և «Հայ-ռուս-վրացական հարաբերությունները ԺԸ դարի երկրորդ կեսին» հիմնարար մենագրությունները: Նա թարգմանաբար հրատարակել է Ա. Շանիձեի «Հին վրացերեն լեզվի քերականություն» աշխատությունը (Հ. Մարգարյանի հետ համատեղ): 1990 թ. լույս է տեսել Պ. Չոբանյանի մասնակցությամբ կազմված «Հայ-ռուսական հարաբերությունները XVIII դարի երկրորդ կեսին (1760–1800 թթ.)» փաստաթղթերի ժողովածուն, 1999 թ. նրա առաջաբանով և աշխատասիրությամբ վերահրատարակվել են Մակար Բարխուդարյանցի «Աղվանից երկիր և դրացիք» ու «Արցախ» տեղագրական աշխատությունները:

Հմուտ պատմաբան-միջնադարագետը ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի կողմից հրատարակվող «Հայաստանի հարակից երկրների պատմություն» քառահատորյակի հեղինակներից և խմբագրական խորհրդի անդամներից էր: Նա եղել է նաև այդ հրատարակության երկրորդ հատորի պատասխանատու խմբագիրը: «Հայոց պատմություն» և «Հայաստանի հարակից երկրների պատմություն» դպրոցական դասագրքերում հեղինակել է ուշ միջնադարյան Հայաստանի և Արևելյան Այսրկովկասի պատմության շարադրանքները:

Պրոֆ. Պ. Չոբանյանը վարել է նաև բեղմնավոր գիտա-մանկավարժական աշխատանք: Նա ընդհանուր ու մասնագիտական դասընթացներ է վարել Դավիթ Անհաղթ համալսարանում, Խ. Աբովյանի անվան մանկավարժական համալսարանում (1995–2008 թթ.), Երևանի պետական համալսարանում, Մխիթարյան միաբանության Երևանի վարժարանում: Նրա գիտական ղեկավարությամբ պաշտպանվել են մեկ տասնյակ թեկնածուական ատենախոսություններ, եղել է բազմաթիվ թեկնածուական և դոկտորական ատենախոսությունների ընդդիմախոս:

Պ. Չոբանյանը ՀՀ ՊՆ Պաշտպանական ազգային հետազոտական համալսարանում գործող 056 «Քաղաքական գիտություններ և միջազգային հարաբերություններ» մասնագիտական խորհրդի անդամ էր, եղել է նշված մասնագիտական խորհրդի գիտական քարտուղար:

Հեղինակավոր հետազոտողը արտասահմանյան մի շարք երկրներում մասնակցել է միջազգային բազմաթիվ գիտաժողովների, զեկուցումներով հանդես է եկել Արևելագետների 35-րդ (Բուդապեշտ) և 37-րդ (Մոսկվա) համաշխարհային կոնգրեսներում:

Պ. Չոբանյանն իր ներդրումն է ունեցել նաև ՀՀ հասարակական կյանքում, եղել է ՀՀ Նախագահին առընթեր Ներման հանձնաժողովի անդամ:

Պ. Չոբանյանը պարգևատրվել է ՀՀ ՊՆ «Գարեգին Նժդեհ» մեդալով (2010), ՌԴ «150 лет со дня рождения К. Мечиева» (2010), «20 лет провозглашения Нагорно-Карабахской Республики» (2011) հուշամեդալներով:

ՀՀ ԳԱԱ Հայագիտության և հասարակական գիտությունների բաժանմունք
ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ
ՀՀ ՊՆ Պաշտպանական ազգային հետազոտական համալսարան

Պ. Ա. ՉՈԲԱՆՅԱՆԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Գրքեր

1. Վրացական ուղեգրությունները և նրանց տեղեկությունները հայերի մասին, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1981, [12 մամուլ]: Գրախոսություն՝ Հ.Գ. Մարգարյանի, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1982, թիվ, 2 (97), էջ 218–220):
2. Ակակի Շանիձե, Հին վրացերենի քերականություն, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1983, [14 մամուլ, թարգմանություն վրացերենից՝ Հ.Գ. Մարգարյանի աշխատակցությամբ]:
3. Армяно-русские отношения в XVIII веке (1760–1800 гг.), (Сборник документов), т. IV Под редакцией М.Г. Нерсисяна, Ереван, 1990 [37 մամուլ, կազմողներ՝ Ա. Ալեքսանյան, Վ. Մարտիրոսյան, Մ. Ներսիսյան, Պ.Չոբանյան]:
4. Մակար եպս. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք. Արցախ, Երևան, «Գանձասար», 1999, 412 էջ [Բնագիրը կազմեց Պ. Չոբանյանը առաջաբանով և անվանացանկերով]:
5. Հայ-ռուս-վրացական փոխհարաբերությունները ԺԸ դարի երկրորդ կեսին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2006, 560 էջ:
6. Կյանքի, գիտական, գիտակազմակերպչական գործունեության համառոտ ակնարկ, – տե՛ս «Վլադիմիր Բախշիի Բարխուդարյան» (Նյութեր Հայաստանի գիտնականների կենսամատենագիտության № 62), Երևան, 2008, էջ 9–25: [Համահեղինակ՝ Ա. Մելքոնյան]:
7. «Հայոց պատմություն», հատոր III Նոր ժամանակաշրջան (XVII դարի երկրորդ կես – 1978 թ.), գիրք առաջին (XVII դարի երկրորդ կես – XIX դարի վերջ) / գլխ. խմբ. Ա. Մելքոնյան, – Երևան, «Զանգակ-97», 2010, էջ 52–59, 64–69, 86–104: [Համահեղինակ ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի բազմահատորյակի]:
8. Օտար աղբյուրները Անիի մասին (X – XIX դդ.), Երևան, «Գիտություն», 2011 թ., 166 էջ: [Կազմող խմբի անդամ և պատասխանատու խմբագիր}:
9. «Հայաստանի հարակից երկրների պատմություն», չորս հատորով, հատոր II. Միջին դարեր / քառահատորյակի գլխ. խմբ. Ռ. Սափրաստյան, Երևան, «Զանգակ», 2016, էջ 153–166, 343–381, 489–526: [Համահեղինակ և սույն հատորի խմբագիր]:

Գիտական մամուլում հրապարակված աշխատանքներ

10. Նոր նյութեր Ավետիք Տիգրանակերտցու մասին, – ՀՍՍՀ ԳԱ Լրաբեր հասարարական գիտությունների, 1973, թիվ 7, էջ 96–104:
11. შენიშვნები სულხან-საბა ორბელიანის მოგზაურობის შესახებ [Նկատառումներ Սուլխան-Սաբա Օրբելիանիի Ուղեգրության վերաբերյալ], – „მაცნე“ (ენისა და ლიტერატურის სერია) [«Լրաբեր» (լեզվի և գրականության շարք)], 1976, 2, გვ. 35–43.
12. Տիմոթեոս Գաբաշվիլու «Ճանապարհորդության» նորահայտ տարբերակը, – «Պատմա-բանասիրական հանդես» 1977, թիվ 4 (79), էջ 232–236:
13. Նոր նյութեր Հարություն Արարատյանի կյանքի ու գործունեության մասին, – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1978, թիվ 1 (80), էջ 81–94:
14. Армяне в «Путешествии» Георгия Авалишвили, – «Кавказ и Византия», вып. 1, Ереван, 1979, с. 98–119.
15. «Дневник» Тер-Иоанна Ходжи – Оганяна, – «Кавказ и Византия», Вып. 2, Ереван, 1980, с. 87–90.

16. Документы по истории армяно-грузинских взаимоотношений и общественной жизни Грузии (II пол. XVIII в.), – «Кавказ и Византия», вып. 3, Ереван, 1982, с. 232–269: [Համահեղինակ՝ Վ.Մ. Մարտիրոսյան]:
17. Роль Закавказских купцов в русско-индийской торговле (XVIII – нач. XIX в.), – «Кавказ и Византия», вып. 3, Ереван, 1982, с. 73–88:
18. **Գրախոս**. «Հայկական աղբյուրները Աղա Մուհամմադ խանի անդրկովկասյան արշավանքների մասին (1795–1797 թթ.)» / Աշխատասիրությամբ Ռ.Կ. Տիտանյանի, Երևան, 1981, – ՀՍՍՀ ԳԱ Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1982, թիվ 6, էջ 99–102:
19. **Գրախոս**. Նյութերի արժեքավոր ժողովածու հայ-ռուսական հարաբերությունների մասին, – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1984, թիվ 3 (106), էջ 235–236: [հեղինակակից՝ Վ.Լ. Հայրապետյան]:
20. **Գրախոս**. П.М.Мурадян, Армянская эпиграфика Грузии (Картли и Кахети). Ереван, 1984, 227 с. – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1985, թիվ 2 (109), էջ 243–245: [հեղինակակից՝ Հ.Գ. Մարգարյան]:
21. Հնդկահայ գաղթօջախի պատմությունից (նորահայտ վավերագրեր), – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1988, թիվ 1 (120), էջ 183–191:
22. Հայ-ռուս-պարսկական կապերի պատմությունից (XVIII դարի վերջ), – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1991, թիվ 2 (133), էջ 55–65:
23. Из истории армяно-русских отношений (Об исторических связях Карабаха с Россией), – «К освещению проблем истории и культуры Кавказской Албании и Восточных провинции Армении», том I, Ереван, Издательство ереванского гос. Университета, 1991, с. 94–106: [Համահեղինակ՝ Մ.Մ. Կարապետյան]:
24. Ծոշ և Քարագլուխ սղնախների նույնացման հարցի շուրջ, – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1994, թիվ 1–2 (139–140), էջ 183–187:
25. Հայ քաղաքական կողմնորոշման պատմությունից (XVIII դարի 90-ական թթ.), – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1995, թիվ 2 (142), էջ 149–164:
26. Հայ-վրաց-ռուսական յարաբերութիւնների պատմութիւնից, – «էջեր հայ գաղթավայրերի պատմութեան» / Խմբագրութեամբ՝ Վ.Բ. Բարխուդարեանի եւ Զ. Եկաւեանի, Երեւան, 1996, էջ 161–180:
27. **Գրախոս**. Մանվել Զուլալյան, Հայոց պատմության խեղաթյուրումը արդի թուրք պատմագրության մեջ (հին և միջին դարեր), Երևան, «Հայաստան» 1995, 192 էջ, – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1996, թիվ 1–2 (143–144), էջ 345–348: [Հեղինակակից՝ Ա.Վ. Քոսյան]:
28. Ուշագրավ փաստաթուղթ, – «Իրան նամէ – Արեւելագիտական հանդէս», 1995, թիւ 3 (13), էջ 29:
29. Հայ դիվանագիտության պատմությունից (18-րդ դարի 90-ական թթ.), – «Իրան նամէ – Արևելագիտական հանդէս», 1996, թիվ 2–3 (18–19), էջ 20–21:
30. Հայաստանի պատմության նորահայտ «Ժամանակագրություն», – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1997, թիվ 1 (145), էջ 241–248; թիվ 2 (146), էջ 269–284:
31. Հայերի իրավական ու տնտեսական կարգավիճակը Ռուսաստանում XVIII դարի 80 – 90-ական թթ., – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1998, թիվ 1–2 (147–148), էջ 75–94:
32. Ռուսահայ գաղթօջախի բնակչության քանակական կազմը (XVIII դարի վերջին քառորդ), – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1998, թիվ 3 (149), էջ 61–74:
33. Հայ-ջենովական հարաբերությունների պատմությունից (նոր վավերագրեր), – «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», XVII, Եր., ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, 1998, էջ 194–200:
34. Հայ-Ռուսական հարաբերությունների պատմությունից (18-րդ դարի վերջ), – «Հայ-ռուսական հարաբերությունների պատմության հարցեր» (Նյութերի ժողովածու), Երևան, 1998, էջ 33–44:

35. Հայ ժողովրդի արտաքին կողմնորոշումների գնահատության հարցը Մ. Ներսիսյանի աշխատություններում, – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1999, թիվ 1 (150), էջ 73–80:
36. I manoscritti armeni di Roma ed I loro colofoni (XIII secolo), – "Roma – Armenia", a cura di Claude Mutafian. Edizioni de Luca, Roma, 1999, p. 213–215.
37. Roma e l'Italia nei racconti dei viaggiatori armeni, – "Roma – Armenia", a cura di Claude Mutafian. Roma, Edizioni de Luca, 1999, p. 252–254.
38. Il pellegrinagio nella tradizione armena, – Gabriella Uluhogian, Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo, Bologna, Longo Editore Ravenna, 2000, p. 31–36.
39. Ani et son myth (XIII[e] – XIX[e] siècles), – ANI, capitale de l'Arménie en I'an mil / par, Raymond Kévorkian (direction de l'ouvrage), Paris, 2001, p. 277–281.
40. Этноконфессиональные процессы в Закавказье XVII – XVIII вв., – «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», XVIII, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, 1999, էջ 151–161:
41. Եկեղեցին և պետությունը ազգային ճակատագրում (Ուշ միջնադարյան պատմության և քաղաքական հեռանկարի խնդիրներ), – «Հայոց եկեղեցի և պետություն»: Միջազգային գիտաժողովի նյութեր: 2–5 մարտի, Էջմիածին-Օշական-Ծաղկաձոր, Երևան, 2000, էջ 137–145:
42. Հռոմում գրված հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները (XIII դար), – «Հայաստանը և Քրիստոնյա Արևելքը» / պատ. խմբ. Պ.Մ.Մուրադյան, Երևան, «Գիտություն», 2000, էջ 127–132:
43. Անաստաս վարդապետ Հերապոլսեցու «Վասն վանորէից, որ ի սուրբ քաղաքն յԵրուսաղէմ» երկը և նրա պատմական նշանակությունը, – «Հայաստանը և Քրիստոնյա Արևելքը» / պատ. խմբ. Պ.Մ. Մուրադյան, Երևան, «Գիտություն», 2000, էջ 347–355:
44. Ակադեմիկոս Մանվել Զուլալյան (Ծննդյան 70-ամյակի առթիվ), – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2000, թիվ 1 (153), էջ 256–258: [Հեղինակակից՝ Վ.Բ. Բարխուդարյան]:
45. Դադիվանք (պատմական ակնարկ), – «Հանդես ամսօրեայ», 2000 (ՃԺԴ. տարի), թիւ 1–12, էջ 197–214:
46. Անաստաս վարդապետի կազմած Երուսաղեմի հայկական վանքերի Ցուցակի ժամանակի հարցի շուրջ, – «Պատմա բանասիրական հանդես», 2001, թիվ 1 (156), էջ 27–46:
47. Հայ ուղեգիրները Հռոմի եւ Իտալիայի մասին, – «Հայաստանի պատմության նյութերը Կենտրոնական Եվրոպայի դիւաններում» / կազմող՝ Գ. Ուլուհօջեան, Երևան, 2001, էջ 21–41:
48. Քարվաճառի էթնիկ դիմագծի հարցի շուրջ, – «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», XX, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, 2001, էջ 204–232:
49. **Գրախոս**. «Նախիջևանի հիմնահարցը Մոսկվայի 1921 թ. մարտի 16-ի ռուս-թուրքական պայմանագրում (Գիտաժողովի նյութեր), Երևան, «Նախիջևան», 2001, 202 էջ», – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2001, թիվ 3 (158), էջ 292–296:
50. Ուշագրավ վկայություն և մեկ ճշգրտում, – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2002, թիվ 1 (159), էջ 205–209:
51. Մի դրվագ Արևմտյան Վրաստանի հայոց պատմությունից, – «Էջմիածին», 2002 (ԾԸ տարի), թիվ Զ–Է, էջ 77 – 84:
52. Հայ-վրացական հարաբերությունները XVIII դարի II կեսին և հայ քաղաքական միտքը, – «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», հատոր XXI, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, 2002, էջ 277–314:
53. О некоторых вопросах истории Арцаха (XIII –XIX вв.), – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2002, թիվ 3 (161), էջ 145–160:
54. Տէր Եղիշէ Սարբանկացու Հրոյ Երկիր «Ճանապարհորդութեան» հայերէն նորայայտ թարգմանութիւնը, – «Հանդէս ամսօրեայ», 2002 (ՃԺԶ. տարի), թիւ 1–12, էջ 105–155:
55. Նամակներ Մ.Գ. Ներսիսյանի անձնական արխիվից, – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2003, թիվ 1 (162), էջ 274–286:

56. Հայ-վրացական թագաւորութեան գաղափարը՝ ԺԸ դարի երկրորդ կէսի հայ եւ վրաց ընկալումներում, – «Հանդէս ամսօրեայ», 2003 (ՃԺէ. տարի), թիւ 1–12, էջ 301–339:
57. Հայ-ռուսական եկեղեցական հարաբերությունները XVIII դարի երկրորդ կեսին, – «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», հատոր XXIII, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, 2004, էջ 450–461:
58. Հայ բնակչության իրավական կարգավիճակը Վրաստանում XVIII դարի երկրորդ կեսին, – «Հայագիտության արդի վիճակը և զարգացման հեռանկարները»: Միջազգային համաժողով, Երևան, 15–20 սեպտեմբերի, 2003 թ., Զեկուցումների ժողովածու, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատարակչություն, 2004, էջ 262–268:
59. Ազգային առաջընթացի ուղիների որոնումները հայ գործիչների կողմից 18-րդ դարի երկրորդ կէսին, – «BNAGIRK' YIŠATAKAC' – DOCUMENTA MEMORIAE»: Dall'Italia e dall'Armenia. Studi in onore di Gabriella Uluhogian. A cura di Valentina Calcolari, Anna Sirinian, Bogos Levon Zekiyan, Bologna, Dipartimento di Paleografia e Medievistica Alma Mater Studiorum – Università di Bologna, 2004, p. 165–179.
60. Անաստաս վարդապետ Հերապոլսեցի, Վասն վանորէից, որ ի սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ, – տե՛ս «Մատենագիրք Հայոց», հատոր Ե, Է. դար, Անթիլիաս–Լիբանան, 2005, էջ 1271–1279:
61. Հովսեփ Էմինի քաղաքական դիմանկարը, – «Պատմություն և կրթություն» գիտատեսական և մեթոդական հանդես, 2005, թիվ 1–2, էջ 138–150: [հեղինակակից՝ Վ. Ղլեչյան]:
62. Ակադեմիկոս Վլադիմիր Բարխուդարյան (ծննդյան 80-ամյակի առթիվ), – «Պատմաբանասիրական հանդես», 2007, թիվ 3 /176/, էջ 260–268: [հեղինակակից՝ Ա. Մելքոնյան]:
63. Արցախի ազատագրության խնդիրը և վրաց դիրքորոշումը XVIII դարի երկրորդ կեսին, – «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. անցյալը, ներկան, ապագան: Միջազգային գիտաժողով: Զեկուցումների հիմնադրույթներ, հունիսի 21–24 2006 թ., Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2007, էջ 174–185:
64. Les lettres arméniennes et la découverte du monde (VII[e]–XVIII[e] siècle). – ”Arménie. La magie de l'écrit” / sous la direction de Claude Mutafian, ”Musées de Marseille”, Paris, Somogy éditions d'ART, 2007, p. 318– 326.
65. Ադրբեջան–Վրաստան հարաբերությունները արդի փուլում, – «Հայկական բանակ» ռազմագիտական հանդեսի հավելված՝ «Աշխատանքային տետրեր», Երևան, 2007, թիվ 3 (3), էջ 82–92: [Վերահրատարակությունը տե՛ս «Ռազմավարական անվտանգության հետազոտություններ» գիտափորձնական մատենաշար, ՀՀ ՊՆ Դ. Կանայանի անվան Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտ, Երևան 2014, հատոր 1, էջ 345–353]:
66. Վրաստանի նկատմամբ ՀՀ անվտանգային քաղաքականության մշակման ռազմավարական կողմնորոշիչների շուրջ, – «Հայկական բանակ» ռազմագիտական հանդեսի հավելված՝ «Աշխատանքային տետրեր», Երևան, 2008, թիվ 1–2 (5–6), էջ 64–106: [Վերահրատարակությունը տե՛ս «Ռազմավարական անվտանգության հետազոտություններ» գիտափորձնական մատենաշար, ՀՀ ՊՆ Դ. Կանայանի անվան Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտ, Երևան 2014, հատոր 1, էջ 481–514]:
67. Թուրքիա–Վրաստան հարաբերությունների զարգացումները ՀՀ ազգային անվտանգության ռազմավարության համատեքստում, – «Հայկական բանակ» ռազմագիտական հանդեսի հավելված՝ «Աշխատանքային տետրեր», Երևան, 2008, թիվ 3–4 (7–8), էջ 130–144: [Վերահրատարակությունը տե՛ս «Ռազմավարական անվտանգության հետազոտություններ» գիտափորձնական մատենաշար, ՀՀ ՊՆ Դ. Կանայանի անվան Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտ, Երևան 2014, հատոր 1, էջ 655–663]:
68. ԻԻՀ–Վրաստան հարաբերությունները ՀՀ ազգային անվտանգության տեսանկյունից, – «Հայկական բանակ» ռազմագիտական հանդեսի հավելված՝ «Աշխատանքային տետրեր», Երևան, 2009, թիվ 3–4 (11–12), էջ 190–198: [Վերահրատարակությունը տե՛ս «Ռազմավա-

րական անվտանգության հետազոտություններ» գիտափորձնական մատենաշար, ՀՀ ՊՆ Դ. Կանայանի անվան Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտ, Երևան 2014, հատոր 2, էջ 153–158]:

69. Երուսաղեմի հայ բնակչությունը, – «Հրեաները Հայաստանում. միջնադար; Jews in Armenia: the Middle Ages; Евреи в Армении: Средневековье», Երևան, «Լուսաբաց հրատարակչատուն», 2009, էջ 63–70; անգլերեն՝ էջ 151–157; ռուսերեն՝ էջ 235–241:
70. Դրվագ հայ–վրաց առնչությունների պատմությունից, – «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», հատոր XXVII, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, 2009, էջ 260–267:
71. Епископ Макар Бархударянц (Жизнь и деятельность), – в кн.: Епископ Макар Бархударянц, Арцах / Перевод с армянского Нельсона Алексаняна; Издание подготовили Белла Григорян и Ваге Григорян, Санкт-Петербург: «Наука», 2009, с. 7–11.
72. Հայոց լեզվի ուղղագրության համակարգերի համադրման խնդիրը ՀՀ ազգային անվտանգության շահերի ապահովման տեսանկյունից, – «Հայկական բանակ» ռազմագիտական հանդեսի հավելված՝ «Աշխատանքային տետրեր», Երևան, 2010, թիվ 1–2 (13–14), էջ 85–90: [Վերահրատարակությունը տե՛ս «Ռազմավարական անվտանգության հետազոտություններ» գիտափորձնական մատենաշար, ՀՀ ՊՆ Դ. Կանայանի անվան Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտ, Երևան 2014, հատոր 2, էջ 291–295]:
73. Հեթում Ա. թագաւորի ուղեւորութիւնը Կարակորում, – «Բազմավէպ», 2010 (ՃԿԸ. տարի), թիւ 3–4, էջ 447–456:
74. Քրդական համայնքը Վրաստանում, – «Հայկական բանակ» ռազմագիտական հանդեսի հավելված՝ «Աշխատանքային տետրեր», Երևան, 2010, էջ 30–34: [Վերահրատարակությունը տե՛ս «Ռազմավարական անվտանգության հետազոտություններ» գիտափորձնական մատենաշար, ՀՀ ՊՆ Դ. Կանայանի անվան Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտ, Երևան 2014, հատոր 3, էջ 26–29):
75. Հայաստանի պատմության նենգափոխման ադրբեջանական ռազմավարությունը և դրան հակազդեցության ուղենիշները, – «Հայկական բանակ» ռազմագիտական հանդեսի հավելված՝ «Աշխատանքային տետրեր», Երևան, 2010, 4 (16), էջ 33–45: (համահեղինակ):
76. **Գրախոս**. Վ.Բ. Բարխուդարյան, Մոսկվայի և Պետերբուրգի հայկական գաղութների պատմություն (XVIII դարի կես – XX դարի սկիզբ), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2010, 420 էջ, – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2010, թիվ 3 (185), էջ 260–262:
77. The Struggle of Armenians for the Preservation of the Monasteries in Jerusalem between XII and XV Centuries, – **Aramazd.** Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan, 2011, Volume VI, Issue 2, էջ 203–215.
78. Հայաստանի պատմության նենգափոխման ադրբեջանական ռազմավարությունը և դրան հակազդեցության ուղենիշները, – «Հայկական բանակ», 2012, № 1–2 (71–72), էջ 240–248: [Վերահրատարակությունը տե՛ս «Ռազմավարական անվտանգության հետազոտություններ» գիտափորձնական մատենաշար, ՀՀ ՊՆ Դ. Կանայանի անվան Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտ, Երևան 2014, հատոր 2, էջ 460–468, համահեղինակ]:
79. Le projet de la monarchie constitutionnelle géorgienne-arménienne au XVIII[ème] siècle, – L’Europe et le Caucase. Les relations interrégionales et la question de l’identité (Actes du colloque). Sous la direction de Mzaro/Mzagve Dokhtourichvili, Gérard Dedeyan, Isabelle Auge, Tbilisi, Université d’Etat Ilia, 2012, p. 270–274.
80. Անին ուղեգրություններում, – «Միջազգային գիտաժողով՝ Անին միջնադարյան Հայաստանի քաղաքական և քաղաքակրթական կենտրոն», 15–17 նոյեմբերի, 2011 թ. (զեկուցումների ժողովածու), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2012, էջ 58–65:

81. Ակադեմիկոս Վլադիմիր Բախշիի Բարխուդարյան (ծննդյան 85 և գիտամանկավարժական գործունեության 65-ամյակի առթիվ), – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2012, թիվ 3 (194), էջ 231–239: [Համահեղինակ՝ Ա. Մելքոնյան]:
82. Путешествие царя Хетума I в Каракорум,– TRANSCAUCASICA, Южный Кавказ и сопредельные регионы в эпоху монгольского владыъества XIII–XIV вв., выпуск 1, Москва, Издательство МБА, 2013, с. 51–55.
83. Проблема легитимности Карабахских ханов в контексте политической истории Шуши, – «Հայկական բանակ» ռազմագիտական հանդեսի հավելված՝ «Աշխատանքային տետրեր», Երևան, 2013, թիվ 1–2 (25–26), էջ 10–29: [Վերահրատարակությունը տե՛ս «Ռազմավարական անվտանգության հետազոտություններ» գիտափորձնական մատենաշար, ՀՀ ՊՆ Դ. Կանայանի անվան Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտ, Երևան 2014, հատոր 4, էջ 339–351]
84. Проблема легитимности карабахских ханов в контексте политической истории Шуши, – «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2014, թ.1 (198), էջ 164–182:
85. 19-րդ դարի առաջին երեսնամյակում Արևելյան Հայաստանում տեղի ունեցած էթնիկական տեղաշարժերն ու տեղանվանակարգը և դրանց շահարկումները, – «Հայկական բանակ» ռազմավարական հանդեսի հավելված՝ «Աշխատանքային տետրեր», Երևան, 2014, թիվ 3–4 (31–32), էջ 11–28:
86. Արցախի 1832–1833թթ. մարդահամարի տվյալները և դրանց պատմաքաղաքագիտական նշանակությունը, – «Հայկական բանակ» ռազմագիտական հանդեսի հավելված՝ «Աշխատանքային տետրեր», Երևան, 2014, թիվ 3–4 (31–32), էջ 87–93: [համահեղինակ՝ Ա. Վիրաբյան]:
87. Демографические перемещения и топонимия Восточной Армении в первой трети XIX века, – «Բանբեր հայագիտության», 2015, թիվ 3 (9), էջ 188– 220:
88. Attitude toward France in the Caucasus according to the Armenian and Georgian sourcis (Beginning of the XIX century). – "L'Arménie et la Géorgie en dialogue avec l'Europe. Du Moyen Âge à nos jours" /Isabelle Augé, Vladimir Barkhoudaryan, Gérard Dédéyan, Mzaro/Mzagve Dochtourichvili, Irma Karaulashvili Paris, Geuthner, 2016, p. 267–273.
89. Արցախում հայոց պետականության ավանդույթները և դրանց դերը ԼՂՀ կազմավորման գործում, – «Հայկական բանակ», 2016, թիվ 3 (89), էջ 65–73:
90. Գաբրիելլա Ուլուհոջյանի հիշատակին, – «Բանբեր հայագիտության», 2016, թիվ 3 (12), էջ 207–211: [Համահեղինակներ՝ Վ.Բ. Բարխուդարյան, Ա.Ա. Բոզոյան]
91. Հայաստանի պատմության օսմանյան սկզբնաղբյուրների շուրջ, – «Բանբեր Հայագիտության», 2017, թիվ 1 (13), էջ 208–220:
92. Վլադիմիր Բարխուդարյանի հիշատակին, – «Բանբեր հայագիտության», 2017, թիվ 1 (13), էջ 268–270:

Հանրագիտարանային հոդվածներ

Հայկական Սովետական հանրագիտարան, Երևան,

93. Ծարդեն Ժան, – հտ. 8, 1982, էջ 463:

«Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002

94. Աբրահամ Բ Խոշաբեցի, – էջ 9–10:
95. Աստվածատուր Համադանցի, – էջ 117–118:
96. Ավետիք Եվդոկացի, – էջ 132–133:
97. Արդության Հովսեփ, էջ 155–157:
98. Գրիգոր Շղթայակիր, – էջ 245:
99. Եսայի Հասան–Ջալալյան, – էջ 316–317:
100. Հովհաննես Թութունջի, – էջ 625–626:

101. Ղազար Ա Ջահկեցի, – էջ 653:
102. Մանուչարյաց Գրիգոր արք. (1773–1846), – էջ 684–685:
103. Մինաս վարդապետ Տիգրանյան, – էջ 726–727:
104. Սիմեոն Երեվանցի, – էջ 904–905:

«Ղարաբաղյան ազատագրական պատերազմ (1988–1994)» հանրագիտարան, Երևան, 2004

105. «Հայաստան», – էջ 324–346 (հեղինակակիցներ՝ Վ. Ղազախեցյան, Ա. Սարգսյան):

Հայ եկեղեցու հանրագիտարան, պրակ Ա, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսներ,
Ս. Էջմիածին, Մայր Աթոռի հրատարակչություն, 2008

106. Հակոբ Ե Շամախեցի (1759–1763) – էջ 124–125:
107. Ղազար Ա Ջահկեցի (1737–1751) – էջ 150–152:
108. Ղուկաս Կարնեցի (1780–1799) – էջ 152–154:
109. Սիմեոն Ա Երևանցի (1763–1780) – էջ 224–225:

Միջազգային գիտաժողովներում ընթերցած զեկուցումների թեզեր

110. Роль закавказских купцов в русско-индийской торговле (XVIII – нач. XIX в.), – «Бартольдовские чтения», год четвертый. Тезисы докладов и сообщений, М. 1978, с. 66.
111. Проблема политической ориентации в армянском обществе и котолическая пропаганда, – «Бартольдовские чтения», М. 1982, с. 72.
112. Հայաստան–Վրաստան, – «Հայաստանը և իր անմիջական հարևանները»: Սեպտեմբերի 22-ից – 25-ը Երևանում կայացած գիտական նստաշրջանի նյութերը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ, 1992, էջ 76–77:
113. Gli insediamenti degli armeni in Italia nel XIII secolo. – Convegno Internazionale: “Gli Armeni lungo le strade d’Italia”, (Torino 8–9 marzo 1997. Genova 10 marzo 1997, Livorno 11 marzo 1997).
114. Անաստաս վարդապետ Հերապոլսեցու «Վասն վանորէից, որ յԵրուսաղէմ» երկը և նրա պատմական նշանակությունը, – «Հայաստանը և Քրիստոնյա Արևելքը»: Միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների դրույթներ, Երևան, 1998, էջ 39:
115. Երուսաղեմի հայկական վանքերի տեղորոշումը ըստ Անաստաս վարդապետի «Վասն վանորէից հայոց որ յԵրուսաղէմ» երկի (6-րդ դար), – «Արտերկրի հայկական պատմամշակութային ժառանգության ուսումնասիրման և պահպանության խնդիրները»: Միջազգային գիտաժողով, Երևան, 1999, մայիսի 21–24:
116. Անաստաս վարդապետի կազմած Երուսաղեմի հայկական վանքերի ցուցակի զնահատության հարցի շուրջ, – «Աստվածաշնչական Հայաստան»: Միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների դրույթներ, Օշական, 1999, հունիսի 21–24, էջ 28:
117. Անաստաս վարդապետի «Վասն վանորէից հայոց, որ յԵրուսաղէմ» երկի խմբագրի ինքնության և ժամանակի հարցի շուրջ. – «Քրիստոնեական Հայաստանը քաղաքակրթությունների խաչմերուկ» միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների դրույթներ, Երևանի պետ. համալս. հրատ., 2001, (սեպտեմբեր 19–21), էջ 98–99:
118. Роль Туркменистана в русско-индийской торговли и армянское купечество в конце XVIII – начале XIX в., – «Культурное наследие Туркменистана (глубинные истоки и современные перспективы)». Материалы к международной научной конференции. Ашгабад – Санкт Петербург, 2000, с. 154–155.
119. Топография армянских монастырей Иерусалима по Описанию архимандрита Анастасия (VI век). – «Армения и Христианский Восток». Тезисы докладов Международной научной конференции. 27–30 июня 2001 г., Изд. Санкт Петербургского университета. 2001, с. 11–12.

120. Craftsman ship and Traditional small Enterprises in Tbilisi between 1775–1850.– ”Tbilisi in the nineteenth century”, International conference: 10–13 June 2002. Abstracts. Tbilisi, 2002, p. 20–25.
121. Անին ուղեգրություններում, – «Անիի Մայր Տաճարի օծման 1000-ամյակ». գիտաժողովի թեզեր, Երևան 2002, էջ 33–34:
122. Հայ բնակչության տնտեսական ու իրավական կարգավիճակը Վրաստանում XVIII դարում, – «Հայագիտական միջազգային համաժողով» (2003 թ. սեպտեմբերի 15–20): Զեկուցումների դրույթներ, Երևան, 2003, էջ 69–70:
123. Ներսես Աշտարակեցու հայահավաք գործունեության պատմությունից, – «Ներսես Ե Աշտարակեցի. Պաշտպան հայրենեաց» գիտաժողովի հիմնադրույթներ, Օշական, 2004, էջ 30–31:
124. The Armenian Merchants in the Russian–Indian trade relations, – ”International Congress of Asian and North African Studies” (ICANAS–XXXVII), Abstracts, t. I, Moscow, 2004, p. 262.
125. Արցախի ազատագրության խնդիրը և վրաց դիրքորոշումը XVIII դարի երկրորդ կեսին, – «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության անցյալը, ներկան, ապագան: Միջազգային գիտաժողով (Զեկուցումների հիմնադրույթներ)», Ստեփանակերտ, 2006, էջ 36–40:
126. Армяно-туркменские взаимоотношения в XV веке, – Материалы международной научной конференции «Священная рухнама – философия нового тысячелетия», Aşgabat, 12–13 Ruhnama (сентябрь) 2007 г., с. 531–532.
127. XV asyr ermeni-türkmen gatnaşyklary. – Материалы международной научной конференции «Священная рухнама – философия нового тысячелетия», Aşgabat, 12–13 Ruhnama (сентябрь) 2007 г., с. 111–112.
128. Armenian-turkmen relations in the XV century. – Материалы международной научной конференции «Священная рухнама – философия нового тысячелетия», Aşgabat, 12–13 Ruhnama (сентябрь) 2007 г., с. 334–335.
129. Հայ-վրացական սահմանադրական միապետության նախագիծ ԺԸ դարում, – Միջազգային գիտաժողով «Եվրոպա և Կովկաս. միջտարածաշրջանային հարաբերությունները և ինքնության խնդիրը», Թբիլիսի, 2011, հոկտեմբերի 27–31; პროგრამა (რეზიუმეები)–Programme (Resumme), გვ. 13–14.
130. Անին ուղեգրություններում, Միջազգային գիտաժողով «Անին միջնադարյան Հայաստանի քաղաքական և քաղաքակրթական կենտրոն», Զեկուցումների դրույթներ, Երևան, 15–17 նոյեմբերի 2011 թ., էջ 75–76:
131. Հայ պատմագիտության զարգացման զերակայությունները, – «Հայկական լեռնաշխարհի պատմա-մշակութային ժառանգությունը» Միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Երևան, 2012, 24.06.–01.07.2012 թ., էջ 49–50:

Մատենագիտություններ

Վրացական ՍՍՀ ԳԱ «Մացնե» (Լրաբեր) հանդեսի
կովկասագիտական-արևելագիտական նյութերը

132. 1975–1977 թթ. – տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1979, թիվ 2 /85/, էջ 284–292:
133. 1978 թ. – տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես¦, 1979, թիվ 4 /87/, էջ 286–290:
134. 1979 թ. – տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես¦, 1980, թիվ 4 /91/, էջ 299–303:
135. 1980 թ. – տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես¦, 1981, թիվ 4 /95/, էջ 320–324:
136. 1981–1982 թ. – տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1982, թիվ 2 /97/, էջ 239–244:
137. 1983–1985 թթ. – տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1986, թիվ 3 /114/, էջ 228–238:
138. 1986–1987 թթ. – տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1989, թիվ 1 /124/, էջ 244–250:

Ադրբեջանական ՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր» կովկասագիտական-արևելագիտական նյութերը

139. 1975-1978 թթ. – տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1980, թիվ 3 /90/, էջ 307–316:
140. 1979–1980 թթ. – տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1982, թիվ 2 /97/, էջ 229–233:

141. 1981–1982 թթ. – տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1986, թիվ 1 /112/, էջ 228–235:

Ուսումնա-մեթոդական ձեռնարկներ և դասագրքեր

142. Սելջուկյան արշավանքները Հայաստան. Հայաստանը մոնղոլական տիրապետության շրջանում, – «Հայոց պատմություն» (Ուսումնական ձեռնարկ հանրակրթական դպրոցի 5–6-րդ դասարանների համար), Երևան, «Լույս», 1993, էջ 167–170, 177–180: Երկրորդ՝ վերամշակված հրատարակություն, Երևան, «Լույս», 1996 (գլուխներ XVII թեմա 47, XVIII, XXI, XXII թեմա 65):
143. Արևելյան Անդրկովկասը 11–19-րդ դարերում, – «Հայաստանի հարակից երկրների պատմություն» (ձեռնարկ միջնակարգ դպրոցի 7-րդ դասարանի համար), Երևան, 1992, էջ 188–195:
144. «Հայոց պատմություն» դասագիրք հանրակրթական դպրոցի 5–6-րդ դասարանների համար / Խմբագրությամբ պրոֆ. Վ. Բարխուդարյանի, Երևան, «Լույս», 1993 (Հայկական բնաշխարհը, գլուխ 27–29, 31): Երկրորդ, վերամշակված հրատարակություն, Երևան, «Լույս», 1996: Երրորդ հրատարակություն՝ Երևան, «Լույս», 1997:
145. «Հայոց պատմություն», դասագիրք միջնակարգ դպրոցի 7–8-րդ դասարանների համար / խմբագրությամբ պրոֆ. Վ.Բ. Բարխուդարյանի, Երևան, «Լույս», 1994, (գլուխներ 1–4): Երկրորդ հրատարակություն, Երևան, «Լույս», 1996: Երրորդ հրատարակություն՝ Երևան, «Լույս», 1997:
146. Հայկական բնաշխարհը – տե՛ս Գ. Սարգսյան, Հ. Մարգարյան, Պ. Չոբանյան, Հայոց պատմություն. հանրակրթական դպրոցի 5-րդ դասարանի դասագիրք / խմբ. Վ. Բարխուդարյանի, Երևան, «Լույս», 1998, էջ 6–12: [Վերահրատարակությունը՝ Երևան, 1999, 2000, 2002, 2004, 2005]:
147. Վ. Բարխուդարյան, Հ. Մարգարյան, Պ. Չոբանյան, Հայոց պատմություն. հանրակրթական դպրոցի 6-րդ դասարանի դասագիրք, Երևան, «Լույս», 1998, էջ 87–102, 111–115: Վերահրատարակությունը՝ Երևան, 1999, 2000, 2002, 2004, 2005:
148. Հայոց պատմություն. հանրակրթական դպրոցի 7-րդ դասարանի դասագիրք / խմբ. Վ. Բարխուդարյան, Երևան, «Լույս», 1998, էջ 6–32: [Վերահրատարակությունը՝ Երևան, 1999, 2000, 2002, 2005]:
149. Հայոց պատմություն. Նոր շրջան: 8-րդ դասարանի դասագիրք / խմբ. Վ. Բարխուդարյան, Երևան, «Մակմիլան Արմենիա», 2007, 2013, թեմա 1–4, էջ 6–40:
150. Հայ մշակույթը 15–17-րդ դարերում, – Հայոց պատմություն. Միջին դարեր, հանրակրթական դպրոցի 7-րդ դասարանի դասագիրք / խմբ. Բ.Հ. Հարությունյանի, Երևան, «Մակմիլան Արմենիա», 2008, էջ 198–203:
151. Հայոց պատմություն. հումանիտար հոսքի դասագիրք, 2010, 11-րդ դասարան, Մաս Ա, բաժին 2, գլուխ 1, բաժին 3, գլուխ 2; Մաս Բ, բաժին 1, գլուխ 1, բաժին 3, գլուխ 1, §§1, 2.
152. Հայոց պատմություն, Ընդհանուր և բնագիտամաթեմատիկական հոսքեր, 2010, 11-րդ դասարան, Մաս Ա բաժին 1, գլուխ1, Բաժին 3, գլուխ 1, §1:

Մամուլում հրապարակված հոդվածներ

153. Կնպաստի գործունյենության աշխուժացմանը (ՈՒԳԸ աշխատանքների մասին), – «Երևանի համալսարան» շաբաթաթերթ, 1972 մայիսի 13, թիվ 19 (917):
154. Վրացական ուղեգրությունները և նրանց տեղեկությունները հայերի մասին, – «Գրքերի աշխարհ» ամսաթերթ, 1982 հունվարի 18, թիվ 1 (160):
155. Из истории сношений Карабаха с Росссией в XVIII веке, – «Советский Карабах», 23 июль 1989 г., 164 /2294/: [Տե՛ս նաև «Правда о Нагорном Карабахе» (Материалы и документы), Ер. 1989, с. 67–71]:
156. Հարություն Թումյան, Դեպքերը Լեռնային Ղարաբաղում, – «Խորհրդային Ղարաբաղ» օրաթերթ, 1989, թիվ 252–257: [Համահեղինակ՝ Ա.Բ. Սարգսյան]:

157. Քոմիւնիզմ աղանդոյն վրայ տեղեկութիւն (ի՞նչը, ի՞նչու և ինչպե՞ս ենք «վերակառուցում». Պատասխաններ մոտ 150 տարի առաջ), – «Հայաստանի հանրապետություն» օրաթերթ, 1991 թ. մարտի 13, թիվ 55–56: [Համահեղինակ՝ Ա.Բ. Սարգսյան]:
158. Պատմական շիլաշփոթ, – «Դպրոց» ամսաթերթ, 1995, մայիս:
159. **Գրախ**. Ուշագրավ ուսումնասիրություն. Մ.Մ. Թեյունց, Հայկական առաջին սահմանադրությունը, Երևան, «Գիտություն», 2001, 227 էջ. – «Հայաստանի հանրապետություն» օրաթերթ, 22 սեպտեմբեր 2001 թ., թիվ 107 (2823): [Համահեղինակ՝ Ն. Ապիյան]:
160. Демографическая война. Борьба идет за каждый дом, – «Новое время», 16 марта 2006, с. 5.
161. Гризия становится заложником азербайджано-турецкого союза. Интерьвю с экспертом аналитичного центра «Кавказ», доктором исторических наук Павлом Чобаняном, – «Ноев ковчег», август 2006, с. 4:

Խմբագրել է հիշատակված գրքերն ու ամսագրերը

162. Ռ.Հ. Գասպարյան, Շուշի քաղաքը, Երևան, 1993, 8 մամուլ:
163. «Պատմա-բանասիրական հանդես», խմբագրական խորհրդի անդամ՝ 1997–2011 թթ.:
164. Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով, Ճշմարտացի պատմություն / Թարգմանությունը բնագրից, ներածությունը և ծանոթագրությունները Ք.Պ. Կոստիկյանի, Երևան, «Զանգակ-97», 2000, 360 էջ:
165. Հայոց եկեղեցու պատմություն, մասն երկրորդ, (1441 թ. – մինչև մեր օրերը), Երևան: [Հանձնել է հրատարակության 2000 թ.]:
166. Դիվան հայոց պատմության. Նոր շարք, գիրք Առաջին, Ղուկաս Կարնեցի, հատոր Բ, 1786–1792 / Աշխատասիրությամբ՝ Վ.Ռ. Գրիգորյանի, Երևան, «Գիտություն», 2003, 804 էջ:
167. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, հատորներ XXI – XXVIII, Եր., 2002 – 2011 [Համախմբագիր]:
168. Արծվի Բախչինյան, Նապոլեոն Բոնապարտը և հայերը, Երևան, 2003, 152 էջ:
169. Սարգիս Զուլչյան, Պատմություն Ատիամանի, Ինքնակենսագրություն, Երևան, 2004, 256 էջ:
170. Աշոտ Ստեփանյան, Գրիգոր Լուսավորիչ. Սրբություն և արվեստ, Գահիրէ, 2004, 152 էջ:
171. Սամվել Կարապետյան, Հայերը Կախեթում, Երևան, «Գիտություն», 2004, 222 էջ:
172. Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը (Հրովարտակներ), պրակ երրորդ (1652–1731) / Կազմեց Ք.Պ. Կոստիկյան, Երևան, «Զանգակ-97», 2005, 728 էջ:
173. «ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտությա ինստիտուտի հրատարակությունններ (1960–2006)», Երևան, 2006:
174. Սամվել Կարապետյան, Ջավախք, (վրացերեն վիմագրերի և գիտական գրականության քննությունը՝ Ալեքսանդր Քանանյանի), Երևան, «Գիտություն», 2006, 624 էջ:
175. Давид Бабаян, Политическая история Карабахского ханства в контексте Арцахской дипломатии 18-ого века, Ереван, 2007, 120 с.
176. Արտակ Մաղալյան, Արցախի մելիքությունները և մելիքական տները 17–19-րդ դարերում, Երևան, «Գիտություն», 2007, 326 էջ:
177. Սամվել Կարապետյան, Ախալցխա (Սամցխե նահանգ), (վրացերեն վիմագրերի և գիտական գրականության քննությունը՝ Ալեքսանդր Քանանյանի), Երևան, «Գիտություն», 2008, 336 էջ:
178. Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը (Հրովարտակներ), պրակ չորրորդ (1734–1797) / Կազմեց Ք.Պ. Կոստիկյան, Երևան, «Նաիրի», 2008, 386 էջ:
179. «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», հատոր XXVII, Երևան, 2009, 267 էջ:
180. Բենիամին Մախյան, Աբխազիայի կարգավիճակի հիմնահարցը 1917–1921 թթ., Երևան, «Լուսակն», 2008, 160 էջ:

181. Օտար աղբյուրները Անիի մասին (X – XIX դդ.), Երևան, 2011, 166 էջ:
182. «Բանբեր հայագիտության» Միջազգային հայագիտական բազմալեզու հանդես, Երևան, 2013 – 2017 թթ. (գլխավոր. խմբագիր):

Հրապարակումներ ինտերնետային կայքերում

«Հայ դասական մատենագրություն»
Digital Library: Classical Armenian Literature. www.digilib.am (2000 հունվար)

183. Եսայի Հասան Ջալալյան:
184. Սիմէոն Երևանցի:
185. Սիմեոն Լեհացի:
186. Հովսեփ Էմին:
187. Զաքարիա Ագուլեցի:
188. Աբրահամ Երևանցի:
189. Ղուկաս Սեբաստացի:
190. Խաչատուր Թոթախեցի:
191. Շահմուրատ Բաղիշեցի:
192. Մարտիրոս Երզնկացի:
193. Անաստաս վարդապետ Հերապոլսեցի:
194. Անուանք քաղաքաց Հնդկաց և Պարսից:
195. Demographic situation and toponymy in Yerevan, Nakhijevan and Artsakh regions of Eeastern Armenia in the first decades of the 19th century and their misrepresentation by the present-day azerbaijani falsifiers. http://www.fundamentalarmenology.am/datas /pdfs/303.pdf
196. “Demographic situation and toponymy in Yerevan, Nakhijevan and Artsakh regions of Eeastern Armenia in the first decades of the 19th century and their misrepresentation by the present-day azerbaijani falsifiers”. http://www.fundamentalarmenology.am/datas/ pdfs/303.pdf
197. «Саакашвили подчинился оппозиции и сложил полномочия: армянский эксперт», – ИА REGNUM, 09.11.2007. <www.regnum.ru/news/912828.html>

Պավել Աշոտի Չոբանյանի մասին

1. Չոբանյան Պավել Աշոտի, – Ով ով է հայեր. Կենսագրական հանրագիտարան, հտ. 2, Երևան, Հայկական հանրագիտարան. հրատարակչություն, 2007, էջ 292:
2. «ԵՊՀ Պատմության ֆակուլտետի շրջանավարտներ», Երևան, 2009:

պ.գ.դ. Ազատ Բոզոյան[1]

[1] Մատենագիտության մեջ մեր միջամտությունները տրվում են ուղղանկյուն փակագծերում (Ա.Բ.):

ՈՒՂԵՑՈՒՅՑ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՀԱՄԱՐ

Հանդեսը լույս է տեսնում տարին երեք անգամ: Հոդվածները գրախոսվում են: Տպագրված նյութերը PDF ձևաչափով տեղադրվում են http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1 կայքում:

Ընդհանուր պահանջներ

Հոդվածը անհրաժեշտ է ներկայացնել էլեկտրոնային տեսքով՝ Word 97–2003 ձևաչափով, Յունիկոդ, ներառյալ հունատառ, վրացատառ եւ արաբատառ հատվածները, Times New Roman տառատեսակով: Հոդվածում չպետք է լինեն 8-բիտանոց (կամ խառը) գրվածքներ, ինչպես նաեւ՝ միայն ԳԼԽԱՏԱՌԵՐՈՎ մուտքագրված բառեր (բացի հապավումներից):

Հոդվածները ներկայացվում են տպված A4 թղթի վրա՝ բոլոր կողմերից 2,5 սմ լուսանցքներով, 12 կետաչափով եւ 1,5 տողամիջոցով, կամ ուղարկվում խմբագրությանը էլ-փոստով՝ նույն ձևաչափով:

Հոդվածների ծավալը չպետք է գերազանցի 20 էջը կամ 54 հազ. գրանշանը՝ ներառյալ մատենագիտական ցանկերը, ամփոփումները, պատկերները եւ աղյուսակները:

Հոդվածները պետք է ունենան հայերեն, անգլերեն և ռուսերեն ամփոփումներ (resume) եւ ոչ ավել քան 10 բանալի բառեր:

Աղյուսակները պետք է լինեն Word-ի ծրագրային միջոցներով, ունենան վերնագրեր եւ լինեն համարակալված: Նկարները պետք է լինեն տպագրական որակի՝ ոչ պակաս քան, 300 կետ տարլուծմամբ եւ զետեղված գրվածքի համապատասխան տեղում:

Հոդվածները պետք է ներկայացվեն նշելով. վերնագիր, հեղինակի (հեղինակների) անունը և ազգանունը, գիտական աստիճանը, էլ. փոստի հասցեն, աշխատավայրի անվանումը:

Կետադրական նշանների գործածումը

Վերնագրերի, պարբերությունների դիրքավորումը պետք է իրագործվի ոչ թե բացատների եւ սյունատիչների, այլ Word-ի միջոցներով: Պետք է բացառվեն ձեռքով կատարված տողադարձերը:

Չակերտները պետք է համապատասխանեն տվյալ լեզվում ընդունված տեսակին, եւ կազմված չլինեն անկյունաձեւ փակագծերից: Հայերեն, ֆրանսերեն եւ ռուսերեն գրվածքներում պետք է գործածվեն, այսպես կոչված «ֆրանսիական» չակերտներ. «…..», անգլերեն նյութերում պետք է գործածվեն անգլիական չակերտներ. “…..”:

Փակագծերը պետք է լինեն կլոր, այլ ոչ թե՝ կոտորակագծով:

Միացման եւ անջատման գծիկները չպետք է շփոթվեն:

Հղումները եւ գրականության ցանկը

Էջատակերի հղումները պետք է լինեն ծրագրային (կապված լինեն հղման համարի հետ), եւ ունենան հետեւյալ կառուցվածքը.

Հոդվածների դեպքում՝

Բարխուդարյան Վ., 2015, N3, 40–55:

Գրքերի դեպքում՝

Խաչիկյան Լ. Ա., h. Գ, 2008, 212:

Հոդվածի վերջում առանձին պետք է ներկայացվի օգտագործված գրականության ցանկը՝ հեղինակների ազգանունների այբբենական կարգով՝ հետեւյալ ձևաչափով.

Հոդվածների դեպքում՝

Բարխուդարյան Վ., «Սասունցի Դավիթ» էպոսը և ազգային ինքնությունը // Բանբեր հայագիտության, Երևան, 2015, N3, էջ 40–55:

Գրքերի դեպքում՝

Խաչիկյան Լ. Ա., Աշխատություններ, h. Գ, Երևան, 2008:

Հանդեսը պատասխանատու չէ հոդվածում արտահայտված գաղափարների և մտքերի, ինչպես նաև հրապարակման իրավունքների համար, ինչի համար պետք է հոգան հեղինակները:

GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS

The Journal is published three times a year. Articles are subject to reviewing. A printed copy of the Journal in PDF format is displayed at http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1

General Requirements

Articles shall be submitted electronically in the format of Word 97–2003. The text shall be presented exclusively in Unicode, including the Greek, Georgian, or Arabic insertions. Font: Times New Roman. Others: 8-bit or mixed encodings are unacceptable. The article shall be presented in lower case with no fragments typed in CAPS, excepting abbreviations.

Printed matter shall be submitted on paper formatted A4, with margins 2.5 cm on all sides, font 12 points, and line spacing 1.5, or e-mailed in the same format.

The volume of articles shall not exceed 20 pages or 54 thousand characters, including the lists of acronyms, references, summaries, tables and figures.

Articles shall be accompanied by summaries in the Armenian, English and Russian languages.

Tables shall be done using the processor Word, with headings and numbers. Pictures shall have typographic quality, with resolution at least 300 dpi and be imbedded in the text at proper locations.

Articles shall carry: title, names and surnames of the authors, academic degree, employment, and electronic address.

Using punctuation marks

Formatting the paragraphs and headings shall be done using programming instruments, rather than through spaces and tabulations. Using more than one space or a hyphen for hyphenation is ruled out.

Inverted commas shall conform to the traditions of the given language. Use of double chevron brackets is ruled out. The texts in Armenian, Russian, and in French shall use the so-called “French Quotation Marks”: «…..», the texts in English shall use the sign “…..”.

The standard for brackets is parenthesis. The use of slash instead of parenthesis is not allowed.

The hyphen and the dash are to be used correctly, as in Unicode.

References and bibliography

References shall be done programmatically (linked to the number of reference) and put down in the following order: Author’s name, year of publication, page(s). E.g.:

For articles in journals and collections:

Torosyan Sh., 2015, N 3, 105–117.

For books:

Balakian Peter, 2003, 210.

The article should be terminated with an alphabetic Bibliography list, e.g.:

For articles in journals and collections:

Torosyan Sh., Trabzon for Armenia as an opportunity of access to the Black Sea and Pontic Greeks position (1919–1920) // Journal of Armenian studies, Yerevan, 2015, N 3, pp. 105–117.

For books:

Balakian Peter, The Burning Tigris: The Armenian Genocide and America's Response, Unites States of America, 2003.

The Journal is not responsible for copyrights of objects illustrated in the article. The scientific board of the Journal is not responsible for ideas expressed in the articles. It also preserves rights to deny the publication of the article.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ АВТОРОВ

Журнал выходит три раза в год. Статьи проходят рецензирование. Напечатанный журнал в формате PDF выставляется по адресу: http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1

Общие требования

Текст статьи представляется в электронном виде, в формате Word 97–2003, в Юникод, в т. ч. греческие, грузинские и арабские включения; шрифт – Times New Roman. Иные – 8-битные или смешанные кодировки не принимаются. Статья должна быть представлена в нижнем регистре, без участков, набранных ЗАГЛАВНЫМИ буквами, за исключением аббревиатур.

Статьи представляются напечатанными на бумаге формата А4, с полями 2.5 см со всех сторон, размером шрифта 12 пунктов и межстрочным интервалом 1.5, или отправляются по эл. почте – в том же формате.

Объём статей не должен превышать 20 страниц, или 54 тыс. знаков, включая списки сокращений, литературы, резюме, таблицы и иллюстрации, не более 10 ключевых слов.

Статьи должны иметь резюме на армянском, английском и русском языках.

Таблицы должны быть выполнены с использованием средств Word-а, иметь заголовки и быть пронумерованы. Иллюстрации должны быть типографского качества, с разрешением не менее 300 dpi и быть включены в текст статьи в соответствующем месте.

Статьи должны быть представлены с указанием: заглавия, имени и фамилии автора (авторов), учёной степени, места работы и эл. адреса.

Использование знаков препинания

Форматирование абзацев, заголовков статьи должно быть выполнено программными средствами (а не посредством пробелов и табуляции). Должно быть исключено использование более одного пробела между словами, применение дефиса для переноса слов.

Кавычки должны соответствовать принятым в данном языке традициям. Не допускается использование в качестве кавычек двойных угловых скобок. В армянских, русских, французских текстах должны быть использованы т. н. «французские» кавычки: «…..», в английских текстах, – “…..”.

Скобки должны применяться круглые (применение знака дроби вместо скобок не допускается).

Должны быть правильно применены также тире и дефисы.

Ссылки и список литературы

Ссылки должны быть выполнены программно (т. е. должны быть связаны с номером ссылки) и в следующем порядке: Фамилия, год, страница(ы). Например:

Для статей в журналах и в сборниках:

Акопян А., 2013, вып. 30, 310–321.

Для книг:

Пономарев А., 2012, 50.

В конце статьи должен быть приведён список использованной литературы в алфавитном порядке авторов. Например:

Для статей в журналах и в сборниках:

Акопян А., Евгений Александрович Пахомов (1880–1965) // Эпиграфика Востока, вып. 30, Москва, 2013, с. 310–321.

Для книг:

Пономарев А., Эволюция денежных систем Причерноморья и Балкан в XIII–XV вв., Москва, 2012.

Журнал не несет ответственности за права на публикацию тех или иных материалов, представленных авторами.
Редакционная коллегия Журнала не несет ответственности за высказываемые в работах авторов идеи, положения и постулаты.

Խմբագրության հասցեն. 375019, Երևան-19,
Մարշալ Բաղրամյան պողոտա 24/4, հեռ. (+374 10) 521362, 091.511132

Адрес редакции: 375019, Ереван-19,
пр. Маршала Баграмяна 24/4, тел.: (+374 10) 521362, 091.511132

24/4, Marshal Baghramyan
Ave., Yerevan, 375019. Tel: (+374 10) 521362, 091.511132

www.hayagithimnadram.am
Email: joas2015@yahoo.com, info@haygithimnadram.am

ՀՀ ԳԱԱ տպարան, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պ., 24.

Printing House of the NAS RA, 375019, Yerevan, Marshal Baghramian ave., 24.

Типография НАН РА, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.